کتنی بار کہا جائے

کہ خط و کتابت میں نمبر خریداری درج کیا کیجئے، آپ کو نہیں معلوم کہ آپ کی اس فروگزاشت سے دفتر کو کتنی بڑی تکلیف اُٹھانا پڑتی ہے — آپ کا نمبر خریداری ہر مہینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے۔ اسے کسی جگہ نوٹ کر لیجئے، کیا یہ کوئی بڑا مشکل کام ہے

چندہ سالانہ پانچ روپیہ
ششماہی تین روپیہ

نگراں : نیاز فتحپوری

ادارہ : مجدد نیازی
شوکت جہاں

جلد ۴۶	فہرست مضامین اکتوبر ۴۴ء	شمار ۴

ملاحظات ---------- ۲
حکومت کی اقتصادی و صنعتی پالیسی ---------- حسرت نعمانی ام۔اے ---------- ۴
فلسفۂ کلام غالب ---------- شوکت سبزواری۔ام۔اے ---------- ۱۷
عباسیوں کی علم نوازی ---------- (ڈاکٹر) صمدی، پی، ایچ، ڈی ---------- ۲۷
کچھ "آزاد نظم" کے متعلق ---------- مسیح الزماں جالیسی ام۔اے ---------- ۳۱
سائبان کے نیچے (ڈرامہ) ---------- انتصار نیوتنوی ---------- ۳۷
باب الاستفسار ---------- ۴۶
مکتوبات نیاز ---------- ۴۷
مالہ وماعلیہ ---------- ۵۰
غزل ---------- ادیب سہارنپوری ---------- ۵۳
کلام مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی ---------- ۵۴

دُنیا میں کیا اندھیر ہو رہا ہے
اس کا دلچسپ حال معلوم کرنا ہو
تو
"ملک خطا کے شہزادے" پڑھئے
قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

پرچہ نہ پہونچنے کی
اطلاع جبراہ ہی
آنا ضروری ہے
نمبر

اگر آپ اپنے خط کا جواب
لفافہ میں چاہتے ہیں تو ٹکٹ لگا کر
لفافہ بھیجئے جس پر آپ کا پتہ لکھا ہو۔
منیجر نگار

ملاحظات

گاندھی، جینا کی گفتگو

اگر کسی سے کہا جائے کہ دُنیا میں ایک ملک ایسا بھی ہے، جہاں کی آبادی کسی مسئلہ پر کلیتہً متفق ہونے کے باوجود، متحد نہیں ہو سکتی تو اسے غالباً یقین نہ آئے گا، لیکن جسوقت وہ آزادی ہندوستان کے مسئلہ میں فرقہ وارانہ نزاع کو دیکھے گا تو اسے ماننا پڑے گا کہ انسان اتنی ترقی کرنے کے بعد بھی ابتک کہیں نہ کہیں اپنی قدیم وحشت و درندگی کی حالت میں پایا جاتا ہے۔

ہنسنے کی بات ہے کہ یونتو مسلم لیگ، کانگرس، مہاسبھا اور تمام سیاسی جماعتیں یہی چاہتی ہیں کہ ہندوستان کو آزادی حاصل ہو، لیکن جب اس کے حصول کے طریقوں پر غور کیا جاتا ہے تو ان میں سے بعض جماعتیں ایسے مطالبات پیش کرتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آزادی چاہتے ہی نہیں اور ان میں سے ہر ایک کا مقصود بجائے قومی یا ملکی حکومت کے جماعتی حکومت قایم کرنا ہے۔

ایسی جماعتوں میں سب سے بڑی جماعتیں دو ہیں، کانگرس اور مسلم لیگ اور خیال کیا جاتا تھا کہ اگر کسی وقت یہ دونوں کسی ایک پروگرام پر متفق ہوگئیں تو بہت سے موانع دور ہو جائیں گے، لیکن افسوس ہے کہ "گاندھی جینا" کی باہمی گفتگو بھی کوئی متحدہ لائحۂ عمل پیش نہ کر سکی اور اس طرح وہ تمام امیدیں جو قایم ہو چلی تھیں، خاک میں ملگئیں۔

ان دونوں کی گفتگو یا خط و کتابت شایع ہو چکی ہے اور اس پر ہر شخص کو رائے زنی کا حق حاصل ہے، لیکن شاید اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ مسٹر جینا چونکہ ایک انچ اپنے مطالبات سے نہیں ہٹے اس لئے وہ اس ناکامی پر خوش ہیں اور گاندھی جی چونکہ اپنے مطالبات سے کافی ہٹ کر آگے بڑھے تھے، اس لئے ان کو اس ناکامی پر افسوس ہے۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس کا ردِ عمل کیا ہوگا، لیکن جو کچھ ہوگا وہ یقیناً اچھا نہ ہوگا اور اب شاید عرصہ تک راجہ جی قسم کے انسان کو بھی مفاہمت کے لئے آگے قدم بڑھانے کی جرأت نہ ہوگی۔

پایندہ باد دولت و اقبال برطانیہ!

آیندہ جنوری کا "نگار"

اس سے قبل کئی مہینے ہوئے جب میں نے آیندہ جنوری کے نگار کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ کیوں نہ اُسے اُن اعتراضات کے لئے وقف کر دیا جائے جو بعض فاضل مستشرقین کی طرف سے اسلام و قرآن پر کئے گئے ہیں اور پھر علماء کرام کے سامنے ان کو پیش کر کے جوابات شایع کئے جائیں، چنانچہ میں نے ہندوستان کے ۲۵ علماء سے اس باب میں استصواب کیا اور اس وقت تک جو جواب موصول ہوئے ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ سوائے ایک دو کے سب یہی چاہتے ہیں کہ اعتراضات و جوابات ایک ساتھ شایع کئے جائیں۔

میں بھی اسی کو مناسب سمجھتا ہوں، لیکن دشواری یہ ہے کہ اعتراضات کا حجم نگار کے سو صفحات سے کم نہیں اور ان کو علٰحدہ چھپوا کر پہلے علماء کے پاس بھیجنا اور پھر جواب آنے کے بعد ان کو رسالہ میں شامل کرنا، اول تو بہت وقت چاہتا ہے اور دوسرے یہ کہ اس طرح حجم بہت زیادہ ہو جائے گا اور کاغذ کی کمیابی ضخامت بڑھانے کی اجازت نہیں دیتی ۔ اس دشواری کے خیال سے میں نے چاہا تھا کہ اعتراضات جنوری فروری کے مشترک نمبر میں شایع کر دئے جائیں اور ان کا جواب مارچ میں ۔ لیکن چونکہ اکثریت اس کو پسند نہیں کرتی، اس لئے میں کوشش کر رہا ہوں کہ اخیر اکتوبر تک اعتراضات کا حصہ جواب دینے والوں کے پاس پہونچ جائے اور وہ اخیر نومبر تک جواب بھیجدیں۔ اس صورت میں اعتراضات و جوابات ایک ساتھ شایع ہو سکیں گے، لیکن اگر میں ایسا نہ کر سکا تو آیندہ جنوری کا نگار، تاریخ انقلاب کے لئے وقف ہوگا اور اس کے اکثر مضامین اڈیٹر نگار کے قلم سے ہوں گے ۔

اس نمبر میں سیاسی و مذہبی دونوں قسم کے انقلابات پر تاریخی روشنی ڈالی جائے گی اور زمانہ کے موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے، یہ تجویز غالباً پسند کی جائے گی ۔

ایک اور تجویز یہ بھی ہے کہ اس اشاعت کو تعمیر بعد از جنگ کے مسایل کے لئے وقف کر دیا جائے ۔ بہر حال یقین کے ساتھ ہم آیندہ اشاعت میں بتا سکیں گے کہ جنوری ۴۵ء کا نگار کس موضوع کے لئے وقف ہوگا، لیکن یہ حتمی طور پر طے کر لیا گیا ہے کہ موضوع ادبی نہ ہوگا۔ مذہبی ہوگا اور اگر اس میں کامیابی نہ ہوئی تو پھر سیاسی !

کوائف جنگ

لڑائی کا وہ زمانہ جب دونوں فریق بیم و رجا کی کشمکش میں مبتلا ہوتے ہیں، بہت سخت ہوتا ہے، کیونکہ واقعات و حالات جلد جلد بدلتے رہتے ہیں اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے زیر اثر لڑائی کیا رُخ اختیار کرے گی ۔ چنانچہ ان واقعات و حالات کی غیر متوقع تبدیلی کی مثال میں روس کے محاذ کو پیش کیا جا سکتا ہے کہ ٹھیک اُسوقت جبکہ جرمنی اپنے نزدیک روس کو ختم کر چکا تھا، دفعتاً ہوا کا رُخ پلٹا اور اس طرح پلٹا کہ پھر جرمنی کو مُڑ کر دیکھنا نصیب نہ ہوا ۔ لیکن لڑائی اب جس منزل سے گزر رہی ہے، وہ بیم و رجا کی منزل نہیں، بلکہ حقایق و تیقنات کی منزل ہے ۔

جرمنی جو کچھ زمانہ پہلے تمام وسط یوروپ پر قابض تھا، اب خود اپنے ملک پر بھی قبضہ رکھنے کی سکت کھو رہا ہے اور پورب پچھم، اُتر، دکھن ہر طرف سے اس کے گلے کا پھندا تنگ ہوتا جا رہا ہے۔ الغرض اس میں شک نہیں کہ جرمنی یہ لڑائی ہار چکا، اور جاپان بھی زیادہ سے زیادہ ایک سال تک اور زندہ رہ سکتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس جنگ کے اختتام پر واقعی امن و سکون حاصل ہو جائے گا اور کیا دُنیا واقعی پھر اطمینان کی سانس لے سکے گی ۔

غالب کا شعر ہے: جاتی ہے کشمکش کوئی اندوہ عشق کی — گر دل نہیں رہا تو وہی دل کا درد تھا

اسی طرح ہماری رائے میں مابعد جنگ کا زمانہ بھی کشمکش سے خالی نہ ہوگا۔ تقسیم ارضی کی کشمکش، سیاسی و تجارتی تفوق کی کشمکش اور سب سے زیادہ یہ کشمکش کہ آیندہ دنیا کا آئین حکومت کیا ہوگا۔ بہر حال ابھی بہت سے تناؤ باقی ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ کون سا رشتہ کس وقت ٹوٹ کر شیرازۂ عالم کو پھر منتشر کر دے۔

درماندگی میں جب کچھ بن پڑے تو جانوں — جب رشتہ بے گرہ تھا، ناخن گرہ کشا تھا

حکومت کی اقتصادی و صنعتی پالیسی

اور

پاکستان کا معاشی مستقبل

(بہ سلسلہ ماسبق)

Sterling Balance کا کیا حشر ہوگا؟

مشرق بعید میں محاذ جنگ کے قایم ہونے سے ہندوستان کو سب سے زیادہ نقصان پہونچا۔ یہاں کے مصارف جنگ میں جس کا تخمینہ بارہ سوا ارسٹھ ملین پاؤنڈ (ایک سو چھبیس کرور اسی لاکھ پاؤنڈ) کیا گیا ہے، ہندوستان نے پانچسو پینتالیس ملین (چون کرور پچاس لاکھ) پاؤنڈ اور انگلستان نے صرف پانچسو تیئیس ملین (باون کرور تیس لاکھ) پاؤنڈ کے اخراجات برداشت کئے ہیں۔ اس طرح ہندوستانیوں نے جنگ کے اخراجات میں شریک غالب ہونے کے علاوہ اپریل تک امریکہ کو جو سامان جنگ بہم پہونچایا ہے اس کی قیمت کا تخمینا آٹھ سو تیئیس کرور روپیہ ہوتا ہے لیکن چونکہ ہندوستانی سکہ کا تبادلہ انگلستان کے اسٹرلنگ پونڈ سے ہے، اس لئے ڈالر کی شکل میں براہ راست ادائی نہیں ہوسکتی ہے۔

ہندوستان حسب معاہدہ برطانیہ سے سونا چاہتا ہے تاکہ دیگر ممالک کی طرح اقتصادی تباہی کے خطرات سے اپنے کو محفوظ رکھ سکے، یعنی اگر معیار زندگی زیادہ بلند نہ کرسکے تو کم از کم اتنا تو کرسکے کہ تفریط زر کے خطرناک دور میں اپنی قوت خریداری قایم رکھ سکے اور حسب ضرورت جہاں چاہے آزادی کے ساتھ سونا دیکر ضرورت کی چیزیں اپنے لئے منگوا سکے، لیکن انگلستان کے اخباری حلقوں میں اس کی شدید مخالفت ہورہی ہے اور اب حکومت اور ارباب حکومت بھی اس کے لئے طیار نظر نہیں آتے ہیں — انگلستان کو بہت جبر ہو رہا ہے کہ ہندوستان جو کل تک برطانیہ کا مقروض تھا آج مہاجن بن گیا ہے اور اس قرضہ کی ادائی کے باب میں انکا عذر یہ ہے کہ انگلستان کی مالی حالت اطمینان بخش نہیں ہے اور آمدنی اتنی محدود ہے کہ برطانیہ کا کُل "محفوظ سونا" بھی ہندوستان کے قرض کی ادائی کے لئے کافی نہیں ہوسکتا۔ یہ واقعہ ہے کہ انگلستان میں سونا کم رہ گیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کہ انگلستان کا محض اسی قرضہ کی ادائی کے سبب دیوالہ نکل جائے گا، انگلستان کے روپئے صرف انگلستان ہی میں نہیں ہیں انگلستان سے باہر دوسرے ملکوں میں بھی اس کا سرمایہ لگا ہوا ہے، لہذا ہندوستان کے قرض کی ادائی سے برطانیہ کو صرف تھوڑی سی زیر باری ہوگی یعنی نئے ٹیکس لگانا ہوں گے لیکن اس کی ادائی کی معقول صورت نکالنے کے بجائے (Repudiation) کی کوششیں ہورہی ہیں، یعنی قرضہ سے انکار بھی نہیں کیا جاتا ہے مگر ادائی مشکوک ضرور ہے، بقول ڈالٹن (Dalton) ریپوڈیئیشن ذرا اشتعال انگیز قسم کا لفظ ہے اسلئے

فلسفۂ کلام غالب

(زیر ترتیب تصنیف کا ایک باب)

غالب پر اس وقت تک جو تنقیدی مقالات یا مخصوص تنقیدی رسالے شایع ہو چکے ہیں ان میں غالب کے فلسفہ پر بھی کچھ نہ کچھ ضرور لکھا گیا ہے - اور اس سلسلے میں بعض اہل قلم نے یہ بے معنی اور کسی قدر مضحکہ خیز بحث بھی چھیڑ دی ہے کہ غالب درحقیقت فلسفی بھی تھے یا نہیں - یہ بحث اس لئے بے معنی اور مضحکہ خیز ہے کہ غالب کی شاعرانہ عظمت اور اس کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے کے لئے اس کے افکار کا تجزیہ بے شبہ ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ غالب نے خاص فلسفہ یا حکمت سے متعلق بعض اہم اور ضروری مسایل و مباحث پر بھی اپنے شگفتہ انداز میں اظہار خیال کیا ہے اس لئے طبعی طور پر اس سلسلہ میں یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ وہ فلسفی بھی تھے یا نہیں - جس طرح کہ عشق و محبت سے متعلق جذبات، احساسات اور واردات پر بحث کرتے ہوئے یہ امر کبھی زیر بحث نہیں آتا کہ غالب یا کوئی دوسرا غزل گو شاعر صحیح معنی میں عاشق بھی تھا یا نہیں - اس نے کبھی اپنی زندگی میں دل باختگی کا سودا بھی کیا تھا یا نہیں - اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ غالب کا فلسفہ سمجھنے کے لئے یا اس کے فلسفہ پر کسی تجزیاتی بحث کے سلسلے میں یہ سوال اٹھانا کہ شاعر چونکہ خود کوئی فلسفی یا مفکر نہ تھا اس لئے اس کا کوئی فلسفہ بھی نہیں ہو سکتا کھلا ہوا منطقی فریب اور ایک قسم کا استدلالی الجھاؤ ہے -

دراصل ایک خالص فلسفی اور فلسفی شاعر کی حیثیت بڑی حد تک مختلف اور متباین ہے - خالص فلسفی یقیناً وہی مفکر ہو سکتا ہے جس کا زندگی یا اس کے مختلف شعبوں سے متعلق اپنا کوئی مخصوص زاویۂ نگاہ ہو یا حیات و کائنات کی گوناگوں پیچیدگیوں کا حل اس کے یہاں کسی خاص فکری نظام اور مرتب نظریات سے پیش کیا گیا ہو - لیکن فلسفی شاعر کے لئے ان میں سے کوئی چیز بھی ضروری نہیں - ہو سکتا ہے کہ اس کے تجربات قدیم نظریات کا صرف ایک خاکہ ہوں یا اس کے پیش کردہ حل کے مختلف اجزا میں کوئی دقیق فلسفیانہ ترتیب یا ارتباط نہ ہو، اور یہ اس لئے کہ خود فلسفہ یا شعر کی حقیقت میں بڑا فرق ہے - فلسفہ جیسا کہ ایک اہل قلم نے لکھا ہے نام ہے "حقیقت کی خشک اور بے جان تعبیر کا" اور شعر دراصل "اس کی زندگی سے چھلکتی ہوئی تفسیر ہے" - فلسفہ کہتے ہیں حقایق اشیا کے صحیح دریافت کو اور شعر کہتے ہیں ان تاثرات کو جو حقائق اشیا کی دریافت اور جستجو کے سلسلے میں شاعر کے آئینۂ قلب پر منعکس ہوتے ہیں - پس فلسفی کے لئے واقعیت یعنی حقایق کی صحیح، سادہ اور فطری تعبیر و تفسیر نہایت ضروری ہے - اور ظاہر ہے کہ جب تک واقعات و حوادث اور زندگی کے تغیرات میں باہمی کوئی رشتہ دریافت نہ کیا جائے اور ان میں زنجیر کے حلقوں کی طرح علت و معلول کا تسلسل نہ دکھایا جائے اس وقت تک یہ گتھی کبھی سلجھ ہی نہیں سکتی - اس لئے فلسفی مجبور ہے واقعات میں تسلسل ثابت کرنے کے لئے اور حوادث میں ہم آہنگی دکھانے کے لئے اور یہی اس کا مخصوص فلسفیانہ فرض ہے - لیکن شاعر کے قلب کی مثال نقرئی پردے کی سی ہے جس پر حقایق و

واقعات کی جلتی بجھتی تصویریں اپنی جھلکیاں ڈالتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ اولاً وہ مختلف چیزوں کی صرف تصویریں ہی تصویریں ہیں۔ ثانیاً خود اصل تصویریں بھی نہیں بلکہ ان کی جھلکیاں ہیں۔ اس لئے نہ ہم ان کو اصل اشیا یا ان کے حقایق سے تعبیر کر سکتے ہیں اور نہ ان میں وہ حقیقی یا واقعاتی تعلق یا تسلسل دیکھ سکتے ہیں جو خود ان چیزوں میں پایا جاتا ہے۔

بات یہ ہے کہ شاعر کی قوت تخییل ایک ایسا مرکزی کارگاہ ہے جہاں قدرتی طور پر اس کے تمام شخصی تجربات کا چارونا چار اجتماع ہوتا رہتا ہے۔ اور یہ تجربات عمل و ردعمل، امتزاج و اختلاط، اور انقلاب و استحالہ کے زیر اثر بدل بدلا کر کچھ سے کچھ ہو جاتے ہیں۔ ممکن نہیں کہ کوئی حقیقت یا حادثہ اس منزل سے گزر کر جوں کا توں باقی رہے۔ جبھی تو ہم دیکھتے ہیں کہ شاعر کے نظر نے تمام تر اسکے تخییلی رنگ میں رنگے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس رنگین مینا کی شراب خواہ حقیقت میں رنگین نہ بھی ہو لیکن وہ پُر الوان نظر آتی ہے اور یہی رنگین حقیقت شاعر کا فلسفہ ہے۔

نظر و فکر فلسفی کا وہ مخصوص عمل ہے جس سے وہ کائنات کی بظاہر منتشر اور غیر مرتب اشیا کو ربط و تعلق کی ایک لڑی میں پروتا رہتا ہے اور ان کو مختلف انواع و اصناف میں ترتیب دیتا رہتا ہے۔ لیکن شاعر کا عمل نظر و فکر نہیں بلکہ تخییل ہے اور فکر و تخییل کے اعمال کا فرق یوں تو کچھ زیادہ دقیق نہیں لیکن اس کی وضاحت ان دو آئینوں سے بخوبی کی جا سکتی ہے جن میں سے ایک تو سادہ اور بے رنگ ہے اور دوسرا شوخ و رنگین۔ عکس دونوں آئینے قبول کرتے ہیں اور اس اعتبار سے ان میں کوئی فرق نہیں۔ لیکن رنگین آئینہ کا عکس بھی چونکہ رنگین ہے اس لئے اگر ایک ہی چیز ان دونوں آئینوں میں عکس فگن ہو تو ان دونوں عکسوں میں یہ فرق ضرور ہوگا کہ ان میں سے ایک سادہ ہوگا تو دوسرا رنگین۔ بس یہی سادہ عکس فلسفہ ہے اور رنگین عکس کو ہم شعر کے رنگین اور دلآویز نام سے یاد کر سکتے ہیں۔

مسٹر اکرام نے غالب کے فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ ہم غالب کو اس لئے بھی فلسفی نہیں کہہ سکتے کہ ان کے یہاں کوئی مرکزی خیال ایسا نہیں جس کو بار بار انھوں نے نئے نئے اسلوبوں سے دہرایا ہو یا کم از کم اس کے خلاف انھوں نے کہیں کچھ نہ کہا ہو۔ مجھے اکرام صاحب کے اس بیان کے تقریباً ہر حصہ سے اختلاف ہے۔ اولاً ہم غالب کو فلسفی نہیں کہتے بلکہ فلسفی شاعر کہتے ہیں۔ اور ان دونوں اصطلاحوں کا فرق سطور بالا میں کسی قدر تفصیل سے عرض کر دیا گیا ہے۔ ثانیاً فلسفی شاعر اور پیغامبر شاعر میں بھی بڑا فرق ہے۔ جو کچھ اکرام صاحب نے مرکزی خیال سے متعلق ارشاد فرمایا ہے وہ پیغامبر شاعر کی بابت تو کسی حد تک صحیح ہو سکتا ہے لیکن فلسفی شاعر کے متعلق کسی طرح بھی اس کی صحت قابل قبول نہیں۔ پیغامبر شاعر در اصل شاعر نہیں ہوتا بلکہ کسی اہم پیغام کا حامل ہونے کی حیثیت سے اگر ہم اسے نبی یا پیغمبر کہیں تو زیادہ مناسب ہے اور کچھ یہی بات پیش نظر ہے جو ہم اُسے "شاعر پیغامبر" نہیں کہتے بلکہ "پیغامبر شاعر" کہتے ہیں۔ انبیاء دنیا میں برابر آتے رہے ہیں اور ہر نبی کسی نہ کسی پیغام کا حامل بھی رہا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اکثر حالات میں ان کے ماننے والوں نے یا ان پر ایمان لانے والوں نے انھیں شاعر کے نام سے یاد نہیں کیا۔ میں نے ماننے والوں کا خصوصیت کے ساتھ اس وجہ سے ذکر کیا ہے کہ کفار عرب نے تو حضور اکرم کو شاعر ہی کے خطاب سے یاد کیا تھا۔ اگرچہ ان کا مقصد شاعر سے وہ بلند و بالاتر مفہوم نہ تھا جس کی طرف میں اشارہ کر رہا ہوں

بہرحال پیغامبر شاعر کا ایک مخصوص پیغام ہوتا ہے جسے ہم اپنی ادبی اصلاح میں اس کا مرکزی خیال یا اسکا مخصوص فلسفیانہ نظام بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے بے شبہ غالب کوئی پیغامبر شاعر نہ تھے اس لئے ان کا کوئی محبوب اور محوری فلسفہ بھی نہیں جس کا انھوں نے بار بار اپنے کلام میں ذکر کیا ہو یا جس کو انھوں نے مختلف لحنوں میں گا گا کر ہم کو سنایا ہو۔ لیکن اسکا مطلب یہ کہاں ہوا کہ غالب اگر پیغامبر شاعر نہ تھے تو انھیں فلسفی شاعر بھی نہ کہا جائے۔

غالب کی بابت یہ کہنا بھی درست نہیں کہ انھوں نے کسی خاص فلسفیانہ مسئلے کی بار بار تکرار نہیں کی یا یہ کہ ان کے یہاں اختلاف بیان پایا جاتا ہے۔ ان میں پہلی بحث تو آپ کسی قدر تفصیل کے ساتھ آیندہ سطور میں ملاحظہ فرمائیں گے البتہ اختلاف بیان کی بابت میں اسوقت اس سے زیادہ اور کچھ عرض کرنا نہیں چاہتا کہ اگر اس بحث کو ایسا ہی سرسری نگاہ سے دیکھا جائے تو شاید کسی پیغامبر شاعر کا کلام بھی اختلاف بیان یا تضاد سے خالی نظر نہ آئے گا۔

تضاد اور اختلاف بیان بعض دقیق فلسفیانہ مباحث کی ایک خصوصیت سی ہوگئی ہے۔ شاعر تو رہا ایک طرف دنیا کے اکثر ارباب فکر و نظر کی تحریرات میں بعض اصحاب کو بہت کچھ اختلاف بیانیاں نظر آتی ہیں۔ حالانکہ اگر وقت نظر سے کام لیا جائے اور مفکر کی روش فکر اور طریق استدلال سے تھوڑی بہت آگاہی حاصل ہو تو وہ اختلاف ذرا سے تعمق سے رفع ہو سکتا ہے۔ غالب نے عشق و محبت کی بابت جن خیالات کا اپنے کلام میں اظہار کیا ہے بادی النظر میں وہ کچھ متضاد سے نظر آتے ہیں۔ عشق غالب کی نگاہ میں ایک انتہائی شریف اور باعزت جذبہ ہے جو کائنات کے ایک ایک جزو میں روح کی طرح جاری و ساری ہے۔ زندگی دو طرح کی ہے ایک انسانی دوسرے حیوانی۔ انسانی زندگی ترتیب کے اعتبار سے حیوانی زندگی سے بہت کچھ بالاتر اور مایۂ شرف و امتیاز ہے۔ اور یہی انسانی زندگی عشق و محبت کے شریف جذبات کا نغمہ مایہ ہے۔ عشق جذبات النس و ائتلاف کے انتہائی نقطہ کا نام ہے۔ اگرچہ یہ نقطہ اقلیدس کے نقطہ کی طرح نہ تو محض فرضی ہے اور نہ غیر قابل تقسیم۔ بلکہ اس کا وجود اور اس کی انفرادی ہستی واقعی اور اصلی ہے اور اُسے ارسطو کے ہیولیٰ کی طرح غیر معین و غیر محدود نقاط میں بھی تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یہ خیال غالب کے کلام میں پوری تفصیل کے ساتھ ادا کیا گیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی اور اس سے بالکل مختلف غالب کے یہاں شاید اسی عشق کی بابت یہ بھی کہا گیا ہے۔

بلبل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گل — کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

اگر اس شعر کے ساتھ ذیل کا یہ شعر بھی پڑھ لیا جائے تو کون ہے جو یہ نہ کہے کہ ان میں ایک ہی چیز کی بابت دو مختلف و متباین خیالات کا اظہار کیا گیا ہے:

رونق ہستی ہے عشق خانہ ویران ساز سے — انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

یا مثلاً یہ شعر:

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا — درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا

صرف پہلے شعر کی بنیاد پر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ غالب عشق ایسے شریف جذبے کی بابت یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ وہ خلل دماغ کا نتیجہ ہے۔ غالب نے ایک سے زیادہ مقامات پر عشق کے متعلق اپنے ان خیالات کا بار بار اعادہ کیا ہے جو آپ ابھی ابھی

پڑھ چکے ہیں۔ یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ غالب ایسا حکیم دانا اور دقیق النظر مفکر ایک ہی سانس میں عشق کی مدح سرائی بھی کرے اور اس کی مذمت بھی۔ دراصل غالب کے یہ متضاد خیالات عشق کی دو مختلف کیفیات کی بابت ہیں۔ عشق بھی کائنات کی دوسری مادی چیزوں کی طرح دو مختلف النوع کیفیات کے امتزاج سے وجود میں آیا ہے۔ بلکہ واضح الفاظ میں یوں کہئے کہ اگر خود عشق کی ترکیب دو مختلف عناصر سے نہیں ہوئی تو کم سے کم ذیحیات مادی اشیاء سے تعلق کی بنا پر اس میں یہ ترکیبی کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔ جہاں تک عشق کے مادی عنصر کا تعلق ہے بے شبہ وہ خلل دماغ سے زیادہ اور کچھ نہیں ایک طبیب یا ماہر طبیعیات عشق کے مادی تجزیہ اور تحلیل کے بعد یہی کہے گا کہ وہ نتیجہ ہے دماغی مشینری کے اختلال کا اور غالباً مجھے جہاں تک یاد ہے بعض یونانی اطباء نے عشق کی تعریف و تحدید کرتے ہوئے کچھ ایسے ہی خیالات کا اظہار بھی کیا ہے اور شاید یہ درست بھی ہے۔ صحیح دماغ کبھی اس تباہی و بربادی کو برضا و رغبت خوش آمدید نہیں کہہ سکتا جو عشق کے ساتھ ساتھ اور نتیجہ کے طور پر رونما ہوتی ہے۔ دماغ کی ساخت ہی کچھ اس طرح کی ہے کہ وہ مادی تصنع اور دنیاوی بہبود کو طبعی مفروضوں سے الگ کر لیتا ہے۔

آئے ہے بے کسی عشق پہ رونا غالب کس کے گھر جائے گا سیلاب فنا میرے بعد

بربادی کا اس درجہ اشتیاق اور سیلاب فنا سے اتنی اُلفت تو کسی ایسے ہی شخص کو ہو سکتی ہے جس کا دماغ طبعی طور پر درست کام نہ کر سکتا ہو۔

البتہ عشق کا روحانی عنصر جو دراصل انسان کے روح کی گہرائیوں سے متعلق ہے اس کے شرف و بزرگی کا باعث ہے۔ اور یہی وہ عنصر ہے جس کی تعریف میں غالب نے کہا ہے "رونق ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے" اور اگر غور سے دیکھا جائے تو خود اس ایک مصرعہ سے بھی عشق کی یہی متضاد اور مختلف کیفیات نمایاں ہو رہی ہیں۔ عشق مادی اعتبار سے اور دنیوی نقطۂ نگاہ سے "خانہ ویراں ساز" سہی لیکن سچی بات یہ ہے کہ اگر عشق کی یہ خانہ ویراں سازی نہ ہو تو انجمن ہستی کچھ بجھی بجھی سی رہے، یہ خانہ ویراں سازی ہی کا اثر ہے کہ یہ انجمن آباد اور پر رونق ہے۔ قاقل مینا کے شور اور بدمستیوں کی ہاؤ ہو سے ایک ہنگامہ سا برپا ہے۔ بجلیاں ٹوٹ پڑنے کے لئے بے تاب ہیں اور کسانوں کی نگاہیں آسمان کی طرف لگی ہوئی ہیں۔ ایک گہما گہمی سی ہے اور باطن میں طوفان اُٹھ رہے ہیں۔ یہ زندگی ہے اور یہ ہے زندگی کی رونق۔

غالب کی دقیق النظری کی اس سے بہتر اور کیا مثال پیش کی جا سکتی ہے کہ اس کی امن شناس نگاہیں عشق و اُلفت کی سطح پر ٹھہر نہیں جاتیں بلکہ وہ اس کی گہرائیوں تک جاتی ہیں اور اپنے مطالعہ میں وہ اس کی جدا جدا دو قسمیں کر دیتی ہیں جنکی ماہیت ہی نہیں بلکہ حیثیت بھی ایک دوسرے سے جدا ہے۔ ایک سود دوسرے زیان۔ عشق کا مادی عنصر نام ہے خلل دماغ کا اور اس حیثیت سے وہ زیان ہے، اور اسکا غیر مادی عنصر عبارت ہے ایک پر کیف روحانی میلان سے جو سراپا رونق ہستی اور یکسر نشاط روح ہے۔

اس سلسلے میں تصوف اور فلسفہ کا فرق بھی بہت کچھ قابل لحاظ ہے بہت کم اصحاب ایسے ہیں جو وجدانی طور پر ان دو اصطلاحوں میں فرق نہیں کرتے کیونکہ فکری طور پر ان میں کچھ ایسا اتحاد ہے کہ عام طور پر یہ دونوں لفظ ہم معنی سمجھے جانے لگے ہیں۔

اس اشتباہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کم سے کم اُردو میں فلسفہ، الٰہیات کے معنی میں استعمال ہو رہا ہے اور چونکہ تصوف کے مباحث تقریباً وہی ہیں جو الٰہیات یا فلسفہ اولیٰ کے اس لئے اشتباہ کی گنجائش بھی ہے۔ ضرورت ہے کہ ان دونوں کے مسایل و مباحث سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی ان کا باہمی فرق واضح کر دیا جائے۔ تصوف کی اصطلاح اسلامی ادبیات میں کوئی قدیم اصطلاح نہیں۔ اگرچہ علمی طور پر یہ کسی قدر دشوار ہے کہ اس اصطلاح کے استعمال کی کوئی صحیح اور معین تاریخ بتائی جا سکے ——— تاہم شاید قطعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ لفظ مسلمان اہلِ قلم نے دوسری صدی ہجری کے بعد استعمال کیا ہے۔ اسلامی دُنیا میں یہ اسوقت وجود میں آیا جب بیشتر فلسفہ کی کتابیں یونانی یا دوسری زبانوں سے عربی میں ترجمہ ہو چکی تھیں اور مسلمان اہلِ فکر فلسفیانہ بحثوں میں بہت کچھ اُلجھ چکے تھے۔ اس وقت نہ صرف یہ کہ تصوف کی جدید اصطلاح وضع ہوئی بلکہ اس کے ساتھ ہی قدیم علم کلام نے بھی جنم لیا۔ یہ دونوں فن یونانی فلسفہ کے ردِ عمل کے طور پر وجود میں آئے۔ یونانی فلسفہ کی عام اشاعت کے بعد جن ارباب فکر نے اس مسایل کو اپنی جولاں گاہ بنایا اور اس کی تشریح و تفسیر یا جرح و تعدیل کرتے رہے وہ حکماء کے نام سے سرفراز کئے گئے۔ فارابی، بوعلی سینا اور ابن رشد اس جماعت میں خصوصی امتیاز کے مالک ہیں۔ اور جو اہل قلم ان ہی اصولوں پر اسلامی الٰہیات مسایل کے پرکھنے اور ان کی صحت و برتری ثابت کرنے میں لگ گئے وہ متکلم کہلائے۔ جیسے ابوالحسن اشعری۔ غزالی اور رازی وغیرہم۔ ان دونوں سے الگ ایک جماعت اور وجود میں آئی جو نہ صرف یہ کہ الٰہیات کے اہم مسایل اور عبادات کی فلسفیانہ تقسیم و ترتیب کرتی تھی بلکہ جو کچھ وہ کہتے تھے اس پر عمل بھی کرتے تھے، اس اعتبار سے گویا یہ اصحاب ان فلاسفہ و حکماء سے بہت قریب تھے جو عملی فلسفہ کو فروغ دے رہے تھے۔ ابن مسکویہ کی کتاب الطہارۃ، شیخ مقتول کی عوارف المعارف، اور ابن عربی کی فصوص الحکم کچھ اسی قسم کی کتابیں ہیں۔ اولاً ان میں حکمت نظری کی بحثوں کے مقابلہ میں حکمت عملی کے مسایل کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ ثانیاً ان مسایل کا اثبات نظر و استدلال کو چھوڑ کر کشف محول کر دیا گیا ہے۔

تصوف میں فکری عنصر کم اور احساسی عنصر زیادہ ہے۔ فلسفہ جن مسایل کو منطقیانہ اُلٹ پھیر سے ثابت کرتا ہے وہی بحثیں تصوف میں مجاہدوں اور مکاشفوں سے حاصل کی جاتی ہیں، فلسفی صرف باتیں بناتا ہے لیکن صوفی عمل کر کے دکھاتا ہے۔ فلسفہ میں جو کچھ دلائل و براہین سے صرف ثابت کر دیا جاتا ہے تصوف میں ان کے تجربات کرائے جاتے ہیں اور ان کا عین الیقین حاصل کیا جاتا ہے۔ فلسفہ کا تعلق براہ راست دماغ سے ہے اور تصوف کا سرچشمہ دل کی نامحدود پہنائیاں۔

اگر تصوف اور فلسفہ کا فرق، جو سطور بالا میں بیان کیا گیا ہے، صحیح ہے تو یہ بھی درست ہے کہ غالب صوفی نہ تھے اگرچہ خود انھوں نے اپنی تحریروں میں متصوفانہ مسایل کو کچھ اس شان سے بیان کیا ہے گویا وہ بہت بڑے صوفی ہیں۔

یہ مسایل تصوف یہ ترا بیان غالب — تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

اس کی بھی ایک خاص وجہ ہے اور وہ ہے اس عہد کا عام رجحان اور فارسی شعر و ادبیات کے قدیم متصوفانہ میلانات۔ غالب کے ذہنی ارتقا میں فارسی ادب اور خصوصیت کے ساتھ بیدل متصوفانہ کلام کو بڑی قدر و قیمت حاصل ہے۔ غالباً یہ اسی تاثر کا نتیجہ ہے کہ وہ شوق و ذوق کے ساتھ ایک والہانہ انداز میں مسایل تصوف کی تشریح و تفسیر فرماتے ہیں۔

اور ان پر تبصرے بھی کرتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ تشریحیں اور تبصرے فکری مشق سے آگے بڑھنے نہیں پاتے۔ خود ان مسایل کا اور تصوف کی اصل تعلیمات کا ان کی فطرت پر کبھی کوئی گہرا اثر نہیں پڑا۔ یہ مسایل ان کے دماغ میں جاگزیں ضرور ہیں لیکن وہ ان کے دل تک اُترنے نہیں پاتے۔ ان کی دنیا میں ان مسایل کی حیثیت عام رسوم و تصورات سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ لہریں ان کی دماغ کی سطح پر سے اس طرح گزر جاتی ہیں کہ ان کے دل کی گہرائیاں بدستور سکون آشنا ہی رہتی ہیں۔

تصوف میں ترک دنیا اور استغنا کو کس درجہ اہمیت حاصل ہے یہ سب جانتے ہیں۔ اکابر صوفیاء کرام جنکی زندگی اور تعلیمات سے ہمیں تھوڑی بہت آگاہی حاصل ہے، برابر ترک لذات اور بے نیازی کی تبلیغ فرماتے رہے ہیں اور جہاں تک صرف تبلیغ و تذکیر کا تعلق ہے اس باب میں غالب بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ ان کا بیان ہے:

گر تجھ کو ہے یقین اجابت دعا نہ مانگ یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ

سچے عاشق کی شان ہی یہی ہے کہ اس کا دل جنون اُلفت کے سوا تمام خواہشوں سے پاک ہو بلکہ اُسے وصل یار تک کی تمنا اور آرزو نہ ہو۔ صوفیاء کرام کے نزدیک مراتب سلوک و معرفت میں سے غالباً سب سے بلند اور ارفع رتبہ یہی منزل ترک مدعا ہے جس کی تلقین غالب اس شعر میں فرما رہے ہیں۔ لیکن خود ان کا یہ حال ہے کہ فطرت نے انھیں ایک ایسا دھڑکتا ہوا دل عطا فرمایا تھا جو علوی نہیں بلکہ سفلی، ملکی نہیں بلکہ بہیمی، روحانی نہیں بلکہ مادی خواہشوں اور تمناؤں کا گہوارہ تھا۔

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

غالب کے کلام میں جو ایک خاص قسم کی بے چینی پائی جاتی ہے اس کا سبب بھی، جیسا کہ ڈاکٹر لطیف نے بیان فرمایا ہے یہی خواہشوں کا انبوہ اور تمناؤں کا ہجوم ہے جس سے دراصل خود غالب کی تلقین کے مطابق ان کا دل پاک ہونا چاہیئے تھا۔ تصوف اور ہندوؤں کا یوگ شاستر دونوں یہی کہتے ہیں کہ عالم مادی کے عام اضطرابات اور انسان کے ہمہ گیر ذہنی انتشار کا اصل سبب یہی خواہشیں ہیں جو کبھی پوری نہیں ہوتیں۔ ان اصحاب کا خیال ہے کہ اگر یہ خواہشیں کم کر دی جائیں یا بالکل مٹا دی جائیں تو دنیا ہی میں ۔ اسی محسوس دنیا میں ۔ ابدی اور لافانی سکون حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ خیال صحیح نہ ہو۔ اس کی صحت یا عدم صحت اسوقت ہمارے پیش نظر نہیں ہے۔ اگر غالب کے نزدیک یہ صحیح ہے اور وہ اس کے مبلغ بھی ہیں تو خود ان پر اس کا کیا اثر ہونا چاہیئے تھا؟ اول انھیں اپنے دل کی وہ تمام خواہشیں، جو پوری کئے جانے کے لئے بے چین ہیں، یکسر دور کر دینا چاہیئے تھیں۔ انھیں "ارمان نکالنے نہ چاہیئے تھے" بلکہ اپنے دل سے یک قلم انھیں نکال دینا چاہیئے تھا۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا اس لئے کہ انھیں خود اس کا یقین نہیں۔ وہ صرف ذہنی طور پر اس سے متاثر ہیں اس لئے وہ زبانی طور پر اس کا ذکر فرما رہے ہیں۔ در اصل یہی وہ مقام ہے جہاں ایک بڑے سے بڑے شاعر کے کلام میں تضاد کی ایک جھلک آجاتی ہے۔ وہ اپنی پیمبرانہ شان کو فراموش کر دیتا ہے اور جو کچھ وہ اس سے پہلے کہہ چکا ہے اس کے خلاف کہہ جاتا ہے۔ غالب فرماتے ہیں:

نفس نہ انجمن آرزو سے باہر کھینچ اگر شراب نہیں انتظار ساغر کھینچ

اس شعر میں وہ اس کی تلقین فرماتے ہیں کہ دلوں کے پیمانے آرزو کی شراب سے چھلکتے رہنا چاہیئے اور کبھی ترک آرزو

نہ کرنا چاہئے۔ ہوسکتا ہے کہ مسٹر اکرام نے اسی نوع کے تضاد کی طرف اشارہ کیا ہو۔ لیکن اس کی وجہ ظاہر ہے۔ دراصل ان مسایل کا تعلق براہ راست تصوف سے ہے جو دل کی دنیا کی چیز ہے۔ اور چونکہ غالب اس سے بہت دور ہیں اور صرف تقلیدی طور پر اس کے مدعی ہیں، اس لئے یہاں آکر وہ بہک جاتے ہیں۔ اور انھیں بہک جانا بھی چاہئے۔ سنی سنائی باتوں کے دُہرانے میں ہر شخص سے غلطی ہوجاتی ہے۔

یہ عرض کیا جاچکا ہے کہ تصوف اور فلسفہ کے مباحث قریب قریب ایک ہی ہیں۔ فرق صرف طریق بحث کا ہے اس لئے اگر اس منزل پر پہونچ کر فلسفہ کے مباحث کسی قدر تفصیل سے بیان کر دئے جائیں تو بے جا نہ ہوگا۔ فلسفے پر قدیم سے قدیم بحثیں اہل ہند اور اہل یونان کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ اور اس کی تقسیم اور مسایل کی ترتیب بھی ان دونوں ممالک میں بہت کچھ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یونانیوں نے، یا یوں کہئے کہ ارسطو نے جو یونان میں فلسفہ کے ایک جدید نظام کا بانی سمجھا جاتا ہے، اولاً فلسفہ کو جدا جدا دو حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ حکمت نظری اور حکمت عملی۔ اس کے بعد ان دونوں کی ثانوی تقسیم کی گئی تھی۔ حکمت عملی کی تین بڑی قسمیں تھیں۔ تہذیب اخلاق۔ تدبیر منزل۔ سیاست مدنیہ۔ تہذیب اخلاق کو آج ہم فلسفہ اخلاق Ethics اور سیاست مدنیہ کو فلسفہ سیاست (Political Philosophy) بھی کہہ سکتے ہیں۔ تدبیر منزل کا ترجمہ بعض اہل قلم نے مدنیات یعنی (Civics) کیا ہے۔ لیکن چونکہ عصر حاضر کی مدنیات قدیم تدبیر منزل سے بہت مختلف ہے بلکہ درحقیقت کسی اعتبار سے بھی تدبیر منزل کی بحثیں اس میں جگہ نہیں پاسکتیں اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایسا ہی اس کا ترجمہ جدید اصطلاحات کے مطابق ضروری ہے تو پھر فلسفہ بیتی (Domestic Philosophy) زیادہ بہتر اور مناسب ہوگا۔ ان ترجموں ہی سے ان قدیم اصطلاحات کا مفہوم کسی قدر واضح ہوجاتا ہے۔ ان حکماء کا مقصد اور غایت فلسفہ عملی سے یہ تھی کہ انسان اپنی عملی قوتوں کو بروئے کار لائے اور ان کو زیادہ سے زیادہ استحکام بخشے۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ اس کو جدا جدا تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ شخصی اور انفرادی قوتوں کے استحکام کے ان کی نگاہ میں چار درجے تھے۔ حکمت۔ عفت۔ عدالت اور شجاعت یہی چار درجے انسانی کمالات کے انتہائی نقطے تھے جہاں تک نفس انسانی کی بالائی پرواز ہوسکتی تھی۔ اجتماعی طور پر ارتقا اور استحکام کے سلسلے میں ابتدائی اجتماع یعنی بیتی اور عائلی زندگی کا سوال پیدا ہوتا تھا۔ اس سے متعلق تمام ضروری بحثیں تدبیر منزل کے نام سے کیجاتی تھیں۔ سب سے اعلیٰ اور وسیع تر اجتماع کا نام مدنیت تھا۔ اور اس سلسلہ میں جو بحثیں ہوتی تھیں ان میں افراد انسانی کے باہمی میل ملاپ، اختلاط و ارتباط اور مرتبت کے تمام اصول و قواعد کی تشریح و تفسیر ہوجاتی تھی۔ اسکا نام ان کے یہاں سیاست مدنیہ تھا۔

حکمت نظری کی بھی انھوں نے تین قسمیں قرار دی تھیں۔ حکمت نظری سے مراد ان کے نزدیک وہ تمام اشیاء تھیں جو صرف جاننے اور سمجھنے کے لئے ہیں اور جو کبھی عملی دائرہ میں نہیں آتیں۔ وہ کہتے تھے کہ یہ چیزیں تین طرح کی ہیں۔ مادی اور طبعی یعنی وہ چیزیں جو بہر حال اپنے وجود میں مادہ یا طبیعت کی محتاج ہیں۔ مثلاً آب و ہوا۔ فلک نیلگوں اور درخشاں ستارے۔ اس قسم کی تمام چیزوں کی تفصیل اور ان کی حقیقت کا بیان وہ جس فن میں کرتے تھے اُسے طبیعیات یا فلسفۂ طبعی

کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ ریاضیات یا (mathematics) میں جسم یعنی مقدار، عدد، خطوط اور سطوح وغیرہ کی تفصیلات دیجاتی تھیں۔ فلسفہ نظری کی تیسری اور آخری قسم جسے الٰہیات یا مابعد الطبیعیات ( ) بھی کہا جاتا تھا، بہت ہی وسیع اور اہم قسم تھی۔ اس میں مجردات، تصورات، مطلق حقایق اشیاء، ذات خداوندی اور اس کی صفات پر سیر حاصل بحثیں ہوتی تھیں۔ اس قسم کے اہم ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس علم اور سائنس کے زمانہ میں پہلی دو قسمیں چونکہ تجرباتی سائنس سے متعلق ہو چکی ہیں اس لئے اب فلسفہ کا اطلاق صرف اسی ایک قسم پر ہو سکتا ہے اور یہی بحثیں اب اس قابل رہ جاتی ہیں کہ ان کو تجربہ اور مشاہدہ کی جگہ ذہنی کاوشوں اور عقل و ادراک کی ترازو سے حل کیا جائے۔ ارسطو نے خصوصیت کے ساتھ جن مباحث پر اظہار خیال کیا ہے ان میں سے چند یہ ہیں۔ ہیولیٰ۔ صورت نفس ناطقہ اور اس کا حدوث۔ قوائے نفس۔ عواطف و جذبات۔ وجود و امکان۔ ماہیت۔ ہستی باری تعالےٰ۔ وجوب وجود۔ صفات باری تعالیٰ۔ خلق و ابداع اور ایسی ہی دوسری اہم بحثیں جن کا ذکر کچھ زیادہ مفید نہیں۔ حکماء اسلام میں بوعلی سینا اور ابن رشد اندلسی ارسطو کے فلسفہ کے بہترین شارح سمجھے جاتے ہیں۔

حکماء ہند نے بھی فلسفہ کے نام سے بہت کچھ لکھا ہے اور جہاں تک مجردات کا تعلق ہے یونانیوں سے زیادہ لکھا ہے۔ یہ تمام لٹریچر ہندوستان کی قدیم علمی زبان سنسکرت میں ہے اور اس کے متعدد دبستاں ہیں جن میں سے چھ غیر معمولی شہرت اور امتیاز کے مالک ہیں۔ یوگ۔ سانکھیہ۔ ویدانت۔ سمان نیائے اور ویشیشک۔ ان میں سے پہلے تین اسکول وہ ہیں جن میں بڑی حد تک عملی فلسفہ قیمتی تشریحات پیش کی گئی ہیں۔ ان میں سے یوگ اور سانکھیہ میں خصوصیت کے ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ دکھ تین طرح کے ہیں اور ان سے محفوظ رہنے کی تدابیر کیا ہیں۔ سانکھیہ درشن کا افتتاح، جو اس اسکول کے بانی کپل منی کے مشہور مختصر اقوال کا مجموعہ ہے، ان الفاظ سے کیا گیا ہے:

اتھ ترے دکھ اتینت نورتی اتینت پر شارتھ	دکھ کے ہر سہ اقسام کا مکمل ازالہ ہی انسان کی غایت عظمیٰ اور اس کا آخری مقصد ہے۔

ویدانت میں روح۔ حیات۔ فنا بقا۔ ازلیت ابدیت۔ تناسخ۔ ذات باری تعالیٰ۔ تکوین عالم۔ روح کی قوتیں اور اس کے علوی و سفلی جذبات پر تفصیلی بحثیں ملتی ہیں۔ نیائے وغیرہ تینوں اسکول خاص ہیں منطقیانہ اور استدلالی بحثوں کے ساتھ جن میں محسوس اور غیر محسوس کی بحث خصوصیت کے ساتھ بہت دلچسپ ہے۔ یہ تمام اسکول ہم خیال نہیں بلکہ فرعی اور جزوی باتوں کو چھوڑ کر ان میں باہمی کچھ اصولی اختلافات بھی ہیں۔ ان کے مطالعے سے کم سے کم یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت کے بحر ناپیدا کنار میں غواصی کی جا رہی ہے اور سعی کی جا رہی ہے کہ کچھ قیمتی موتی ہاتھ آجائیں یہ دوسری بات ہے کہ ان غواصوں کو موتی دستیاب نہیں ہوتے اور وہ صدف لئے ہوئے دریا سے باہر آتے ہیں۔

اپنیشد اور گیتا کا تعلق بھی ویدانت ہی سے ہے۔ خاص خاص اپنشدوں میں وحدۃ الوجود یا فلسفۂ ہمہ دوست کی دقیق تشریح کی گئی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ان میں سے تقریباً گیارہ متصوفانہ رسایل پر شنکر آچاریہ نے تشریحی نوٹ لکھے ہیں۔ شنکر آچاریہ وہ شخص ہیں جنھوں نے ہندو دنیا میں قدیم ویدانتی فلسفہ کا احیا کیا ہے

اور اس کو نئی زندگی بخشی ہے۔

یونانی اور ہندی فلسفہ کی تاریخ کا یہ مختصر اور دھندلا سا خاکہ ایک پس منظر کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ دراصل اس کا منشا یہ ہے کہ قارئین کرام کو یہ معلوم ہو سکے کہ ایک طویل مدت سے فلسفیانہ مباحث دنیا کے مفکرین کو اپنی طرف متوجہ کرتے رہے ہیں۔ اُنیسویں صدی عیسوی میں انسانی علمی کوششوں کے اس شعبہ نے خاص یورپ میں جو پلٹا کھایا وہ اس کی تاریخ میں ایک بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے بھی فلسفہ کی بنیادیں اس طرح پڑیں کہ ہمارے بزرگوں نے مظاہر قدرت اور زندگی کی پیچیدگیوں کو حل کرنا چاہا۔ ان کے دلوں میں قدرتی طور پر کچھ اہم سوالات پیدا ہوئے اور انھوں نے ان کے جوابات بہت کچھ ذہنی کاوش کے بعد دئے۔ مصائب و آلام کی نظر رسانیوں کے درماں تجویز ہوئے۔ یہ تمام کاوشیں، نتائج و افکار آج فلسفہ کے نام سے مشہور ہیں۔ لیکن اُنیسویں صدی کے بعد زندگی کی راہیں کچھ بدل سی گئی ہیں اور ان سے بہت سی شاخیں پھوٹ نکلی ہیں۔ کائنات کے رازہائے سربستہ کے جدید حل نے قدیم زاویہائے نگاہ کو بہت کچھ ادل بدل دیا ہے اس لئے اب نئی راہوں سے اور بالکل انوکھی لائنوں پر ان گتھیوں کو سلجھایا جا رہا ہے۔ اور جدید طبعی انکشافات کے ماتحت جو نئی دشواریاں پیش آ رہی ہیں ان کا حل بھی بالکل جدید طریقوں سے کیا جا رہا ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ غالب کا فلسفہ پیش کرنے سے پہلے یہ بتا دیا جائے کہ قدیم و جدید فلسفیانہ مباحث میں سے وہ بحثیں خصوصیت کے ساتھ کونسی ہیں جو آج بھی اس لحاظ سے اہم ہیں کہ مغربی فلسفہ نے بھی ان کا کوئی آخری یا قطعی حل پیش نہیں کیا۔ اس کے بعد ہم پھر قدیم و جدید فلسفہ کی روشنی میں غالب کے خیالات پر تبصرہ کر سکتے ہیں۔

سب سے پہلا سوال اس سلسلے میں خود وجود یا ہستی کا ہے۔ یعنی یہ کہ وجود کیا چیز ہے اور ہستی کسے کہتے ہیں؟ اسکے بعد وجود کے درجات کا تفاوت اور اس کی ارتقائی تاریخ ہمیں اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ کیا وجود کے افراد سب یکساں ہیں؟ آفتاب کا وجود، ماہتاب کا وجود، نجوم و افلاک کا وجود، آب اور خاک کا وجود، گل و بلبل کا وجود، یہ تمام وجود ایک جیسے ہیں یا ان کی ذات میں کوئی، قیق فرق ہے۔ فرق کئی طرح کا ہو سکتا ہے۔ سرخ اور گلابی رنگ کا فرق۔ کشتی اور اس میں بیٹھنے والے مسافر کی حرکت کا فرق۔ دو اور ایک کا فرق۔ موجودات کی باہمی نسبت اور ان کا ارتقا۔ وجود کب سے ہے اور اس سے پہلے کیا تھا۔ وجود اول ہے یا عدم۔ موت کسے کہتے ہیں؟ کیا نیستی سے ہستی ممکن ہے۔ یا ہست کے بعد کوئی چیز نیست ہو سکتی ہے۔ سرچشمہ یا منبع وجود کسے کہتے ہیں۔ منبع وجود سے نسبت۔ یہ کائنات کیا ہے اور کس طرح وجود میں آئی اس سلسلہ میں فلسفۂ تکوین کی تمام بحثیں سامنے آتی ہیں۔ کیا کائنات کی ترکیب دو مختلف عناصر سے ہوئی ہے۔ عالم نفس اور عالم مادہ کا فرق۔ انسان کا درجہ کائنات میں۔ حرکت اور سکون کیا چیز ہے اور اس قسم کے بے شمار سوالات آج خود بخود ہر سوچنے والے کے دماغ میں پیدا ہوتے ہیں جو اس سے پہلے بھی ہمارے بزرگوں کے دماغوں میں پیدا ہوئے تھے۔ انسان کی فطرت میں طلب و جستجو ازل سے پہلے بھی ہمارے بزرگوں کے دماغوں میں پیدا ہوئے تھے۔ انسان کی فطرت میں طلب و جستجو ازل سے ہے۔ اس کے سامنے جب کوئی چیز آتی ہے تو وہ اُسے سمجھنے کی سعی و کوشش کرتا ہے۔ اور کسی چیز کا سمجھنا در اصل یہ ہے کہ ذہنی طور پر اس کا احاطہ کر لیا جائے۔ اس کے لئے اس کے دماغ میں اولاً اس کے مختلف گوشوں اور زاویوں کے متعلق بے شمار سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان سوالات میں ایک نہایت ہی دقیق اور خفی ترتیب ہوتی ہے اس لئے اگر ان میں سے کسی

ایک کا جواب بھی صحیح طور پر دماغ میں آجائے تو باقی سوالات خود بخود حل ہو سکتے ہیں۔ سب سے پہلا سوال ترتیب کے اعتبار سے گویا تمام دوسرے سوالات کا سرا ہوتا ہے۔ موتی کی لڑی میں بھی کچھ ایسی ہی ترتیب ہے۔ اگر سلک ٹوٹ جائے اور ایک موتی نکل آئے تو باقی اور موتی خود بخود بکھر جاتے ہیں۔ بس ایسی ہی نسبت ان مختلف فلسفیانہ سوالات میں ہے۔ صرف یہ معلوم کر لیجئے کہ وجود کسے کہتے ہیں۔

اس کے بعد اس سلسلہ کے تمام سوالات خود بخود حل ہو جائیں گے۔ دیوار کی ایک اینٹ نکال لینے پر تمام اینٹیں آسانی کے ساتھ اپنی جگہ سے ہٹائی جا سکتی ہیں۔

گل گفت کہ ہنگامۂ مرغان چمن چیست ؟ ایں انجمن آراستہ بالائے شجر چیست ؟
ایں زیر و زبر چیست ؟
پایان نظر چیست ؟
خار و گل تر چیست ؟
تو کیستی و من کیم ایں صحبت ما چیست ؟ بر شاخ من ایں طائرک نغمہ سرا چیست ؟
مقصود نوا چیست ؟
مطلوب صفا چیست ؟
ایں کہنہ سرا چیست ؟

سید شوکت سبزواری ایم۔ اے

نکسول

استعمال کرنے والے لوگ کبھی بوڑھے نہیں ہوتے

اس لئے کہ

نکسول تمام مضر صحت اجزا سے پاک ہے اس میں جو اجزا استعمال کئے گئے ہیں وہ نہایت قیمتی ہیں، ان کے زندگی بخش خصائص حکیموں اور ڈاکٹروں کے نزدیک مسلم ہیں، یہی وجہ ہے کہ نکسول کو بوڑھے بھی استعمال کر سکتے ہیں اور جوان بھی اور سب بقدر ظرف فایدہ اُٹھاتے ہیں، آپ بھی تجربہ کیجئے۔

قیمت
بڑی شیشی ------ آٹھ روپے
چھوٹی شیشی ------ تین روپے

نیش اینڈ ایلس
پراسپکٹ چیمبرس انکیس
فورٹ ـــــ بمبئی

عبّاسیوں کی علم نوازی

عربوں کے بارے میں اگرچہ یہ عام طور پر مشہور ہے کہ ان کو ظہور اسلام سے پہلے علم و فضل سے کچھ زیادہ لگاؤ نہیں تھا اور شاعری کے علاوہ بہت ہی کم شعبے فنون لطیفہ کے ایسے تھے جن میں انھوں نے کوئی خاص شہرت حاصل کی ہو، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ ظہور اسلام کے بعد ان میں نہ صرف فنون لطیفہ بلکہ دوسرے مختلف علوم و فنون کے مطالعہ کا شوق رفتہ رفتہ بڑھنا شروع ہوا، اور اس کا سبب زیادہ تر یہ تھا کہ خود مذہب اسلام کے نکات و فلسفہ کی باریکیاں سمجھنے اور اعتراضات رد کرنے کے لئے مختلف علوم کی چھان بین کرنا پڑی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ ہی دن گزرے تھے کہ تمام علوم و فنون پر ان کے یہاں کتابوں کے انبار لگ گئے اور ان کی سیاسی و ملکی فتوحات کی وجہ سے تمام اقصائے عالم کے علمی خزانے ان کے ہاتھ آگئے، سریانی، یونانی، ایرانی اور ہندی زبانوں میں جتنے بھی انمول رتن چھپے ہوئے تھے ان سب کو عربوں کی دوربین اور قدرشناس نگاہوں نے ڈھونڈھ نکالا۔ خلفائے راشدین کے زمانہ کے بعد ہی اس طرف انہماک بڑھنا شروع ہوا اور بنو امیہ نے جس عمارت کا سنگ بنیاد رکھا تھا، اس کی انتہائی منزل ساتویں عباسی خلیفہ ابوالعباس عبداللہ المامون (۱۳-۸۳۳ء) کے زمانہ میں تکمیل کو پہونچی، جس نے دارالسلام بغداد کو علم و فضل کا خزینہ بنا دیا۔

اس مقالہ میں چونکہ صرف المامون کے زمانہ سے بحث مقصود ہے اس لئے بنو امیہ اور المامون کے پیش رو خلفائے عباسیہ کے ذکر سے قطع نظر کرکے صرف ان چند تفصیلات سے بحث کی جاتی ہے جن کی تکمیل کا سہرا المامون کے سر بندھا۔

اس کو سب سے پہلے علم طب کی طرف توجہ ہوئی جس کا ایک سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار خلیفہ منصور کو شکم کا ایسا عارضہ لاحق ہوگیا جس کے علاج سے تمام شاہی طبیب عاجز رہے اور اس سلسلہ میں جندی شاپور[1] سے نسطوری[2] طبیب جورجیس بن بختیشوع[3] کو طلب کیا گیا اور ایک طبیہ کالج کی بنیاد قایم ہوگئی جس میں ارمنی زبان میں درس دیا جاتا تھا۔ جورجیس بن بختیشوع کا خاندان اپنے فن میں اتنی ترقی کرگیا کہ اس کے بعد کی چھ بلکہ سات نسلوں تک[4] جن کا زمانہ تقریباً ڈھائی سو برس

---

[1] جس کے معنے ہیں شاہ پور کا فتح کیا ہوا۔ شاہ پور اول ساسانی بادشاہ ہوا ہے۔ جندی شاہ پور کا ہسپتال اسی نام کے شہر میں واقع تھا جو خطۂ خوزستان کا دارالسلطنت تھا اور جنوبی مغربی ایران میں زمانۂ حال کے ایک گاؤں شاہ آباد کے مقام پر واقع تھا۔ نکلسن تاریخ ادبیات عرب ص ۳۵۸۔

[2] اسٹرینج۔ سرزمین خلافت شرقیہ۔ ص ۲۳۸ — [3] قسطنطنیہ کا ایک مشہور بطریق — [4] کتاب الفہرست لابن الندیم۔ "بخت" سریانی لفظ ہے اور معنی ہیں "بندہ یا غلام" اسکا تقابل لفظ پہلوی زبان میں بُخت (BOKHT) ہے جسکے معنی ہیں "وہ جسے نجات مل گئی" اور اسی سے خاندانی نام یسوع ہوگیا کہ وہ جسے مسیح (یسوع) نے نجات دی۔ زیدان۔ تاریخ التمدن الاسلامی جلد ۳۔ [5] ہٹی (HITTI) تاریخ عرب ص ۲۹۶ و ۳۰۹۔

سے کچھ اوپر تک رہا، یہی لوگ شاہی طبیب کے عہدے پر مامور رہے۔

طب کے بعد علم نجوم کی باری تھی۔ ایک ہندوستانی سیاح نے[1] بغداد والوں کو تقریباً ۱۵۶ھ (۷۷۳ء) میں نجوم کے ایک رسالہ "سدھانتا" سے روشناس کرایا جس کا عربی ترجمہ "سند ہند"[2] ابراہیم الفزاری نے منصور کے زمانہ میں کیا اور سب سے پہلے اس نے ہی اصطرلاب بھی طیار کیا[3] اور اس لحاظ سے اس کو اولین منجم اسلام قرار دیا جاتا ہے[4] اور الخوارزمی نے[5] اپنے تمام زیچ کی بنیاد الفزاری کی اس تصنیف پر رکھی ہے جس میں یونانی اور ہندی نجومی نظام کا امتزاج ہے۔

اسی منصور کے زمانہ میں ۷۹۶ء اور ۸۰۰ء کے درمیان ابو یحییٰ ابن البطریق نے جالینوس اور ابقراط[6] کی بہت سی تصنیفات کا عربی میں ترجمہ کیا۔ منصور خاص طور سے فقہ سے مانوس تھا لیکن چونکہ اور علوم سے بھی اسے لگاؤ تھا اس لئے اس نے منجملہ دیگر کتابوں کے بطلیموس کی کتاب المجسطی کو بھی روم کے بادشاہ سے طلب کیا تھا[7]۔ جس میں آلات رصد کا بالتخصیص ذکر تھا[8] منصور کے بعد ہارون الرشید اور عبداللہ المامون نے اس بنیاد پر بڑی تعمیر قایم کی۔ جب ۲۱۸ھ (۸۳۳ء) میں المامون کی وفات ہوگئی تو نجوم کے علم پر اس کا یہاں تک اثر پڑا کہ منجموں نے مطالعہ ختم کر دیا اور جس قدر تحقیقات اس وقت تک ہو چکی تھی اس کو قلم بند کر کے "رصد المامونی" نام رکھا۔ خالد مروزی، سند بن علی اور عباس بن سعید ان نجومیوں میں شامل تھے۔ انکی تصنیفات علم الافلاک کی ابتدائی کتب میں شمار ہوئیں اور یہ لوگ اسلام کے پہلے رصاد کہے جاتے ہیں[9]۔ کہا جاتا ہے کہ علوم و فنون کی معتدبہ ترقی ۷۵۰ء اور ۹۰۰ء کے درمیان ہوئی ہے[10]۔ اور اس زمانہ کو اس لحاظ سے عہد زریں کا لقب دیا جا سکتا ہے[11] اور پھر عہد مامونی (۸۱۳-۳۳ء) کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ اسی سے قبل فلسفہ کی کوئی کتاب عربی میں ترجمہ نہیں ہو سکی اور المجسطی کا ترجمہ بھی اسی زمانہ میں کیا گیا[12]۔

اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ سے پہلے لوگوں کو آزادئ خیال حاصل نہ تھی اور وہ مذہبیات میں اتنا غلو رکھتے تھے کہ صرف قرآن کریم اور اس سے متعلق علوم ہی کا مطالعہ جائز تصور کیا جاتا تھا۔ مگر عرب بہت آزاد طبع تھے، جبکا

---

[1] مصنف عصر المامون ڈاکٹر احمد فرید رفاعی کا بیان ہے کہ حسین بن حمیہ نے جو ابن الادمی کے نام سے معروف ہے اپنی کتاب "الکبیر" میں جس کا مشہور عوام نام "نظام العقد" ہے اس شخص کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے پاس ایک نہایت ہی نادر کتاب تھی جس کا ترجمہ عربی میں الفزاری نے کیا اور بعد میں اس شعبہ علم میں جتنی بھی ترقی ہوئی اس سب کا ماخذ و مخزن یہی کتاب جامع بتلائی جاتی ہے۔ عصر المامون جلد ۱ صفحہ ۱۶۲۔ [2] تراجم الحکماء۔ قلمی۔ [3] کتاب الفہرست لابن الندیم ص ۲۷۳۔ [4] طبقات الامم للقاضی سعید بن احمد الاندلسی مطبوعہ بیروت چیخو۔ ص ۴۹ و ۵۰۔ المسعودی۔ مزاج الذہب ج ۸ ص ۹۱-۲۹۰۔ عصر المامون ج ۱ ص ۱۶۱۔ تراجم الحکماء قلمی۔ زیدان تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳۔ ابراہیم کا بیٹا محمد بن ابراہیم الفزاری بھی بھی علم نجوم میں کافی شہرت رکھتا تھا۔ (۵) الخوارزمی کا زمانہ ۸۵۰ء کے قریب ہے۔ [6] اسے علم طب کا باپ کہتے ہیں زمانہ ۴۳۶ء قبل مسیح سے ۳۵۴ء قبل مسیح تک۔ زیدان تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳۔ [7] ابن خلدون ج ۱ ص ۴۰۱۔ [8] زیدان تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳۔ [9] کشف الظنون ج ۱ ص ۵۷۱۔ [10] تھامس آرنلڈ۔ لیگیسی آف اسلام (اسلام کی ودیعت)۔ [11] ابو الفرج۔ ص ۲۲۷۔ [12] زیدان۔ تاریخ التمدن الاسلامی۔

ایک بین ثبوت یہ ہے کہ ان کے لئے خلیفہ یا کسی کے خلاف بھی حرف اعتراض نکالنا دشوار نہ ہوتا تھا اور بھرے دربار میں ایسی باتیں کر بیٹھتے تھے جن کو دیکھ کر عجمی ادب آداب کے پتلے انگشت بہ دنداں رہجاتے لہذا ان کی یہی آزادہ روی زمانہ کی ترقی کے ساتھ ترقی کرتی گئی اور جوں ہی علوم وفنون کی پوشیدہ وسعتوں کا حال معلوم ہوتا گیا ان کا رجحان بھی ان کی طرف بڑھتا رہا۔ اس معاملے میں المامون کے زمانے میں ایک گروہ[1] بہت ترقی کر گیا جو معتزلہ خیالات کا حامی تھا اور جس کا مسلک مذہبی اصول میں عقلی دلایل برتنا تھا اور المامون سے پہلے اس کا دادا منصور بھی اصحاب رائے وقیاس کی حمایت کرتا تھا اس لئے یہ کہنا درست ہوگا کہ بنوعباس کا قیاس وعقلی دلایل کی طرف خاص میلان خاطر تھا، اسی وجہ سے اس موضوع میں ہر خاص وعام کی ہمت افزائی کی گئی اور جس کو جس چیز میں آسانی ہوئی اس کی طرف اس نے توجہ کی اور خاص کر علوم عقلی کی ترویج میں یہ مصلحت بھی مخفی تھی کہ معتزلہ فرقہ کے دلایل منوانے میں آسانی ہو[2]۔ لہذا ہر قسم کی کتابوں کے ترجمے آزادی سے ہونے لگے اور قومی مذہبی اور دیگر پابندیاں بالکل یک لخت اٹھا دی گئیں۔

المامون اپنی ابتدائی زندگی ہی سے آزاد خیال تھا اور علوم عقلی خصوصاً فلسفہ کا دلدادہ تھا اور اسے ایسے علوم سے بہت شغف تھا[3]۔ جن کو علوم صحیحہ (Exact sciences) کہا جاتا ہے اور جن کا معیار یہ ہے کہ دارالتجارب میں صحیح صحیح ان کا تجربہ کیا جاسکتا ہو جیسے طبیعیات۔ کیمیا۔ علم نباتات وحیوانات وغیرہ وغیرہ۔ منطق اور نفسیات کا شمار بھی ایک حد تک ان میں ہی داخل ہے۔ اسے حکماء کے ساتھ مناظرے اور مباحثے کرنے میں بہت لطف آتا تھا اور اس کی مجلس میں عام طور سے نکات قرآنی۔ علم حدیث۔ تصوف۔ حکمت اور فلسفے کا چرچا رہتا[4]۔

اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض دقیانوسی عربوں کو المامون سے اس کے عقلی نظریوں اور عقاید کی بنا پر یہ اندیشہ ہوگیا تھا کہ المامون کا وجود خلیفہ ہونے کی حیثیت سے اسلام کے لئے مضر ہوگا لہذا جیسے کسی کو بری نظر سے بچانے کے لئے نگاہوں اوٹ رکھا جاتا ہے اسی طرح اسلام کو بھی نظر بد کی سمیت سے بچانے کے لئے دعائیں اور ٹونے ٹوٹکے تک ہوتے تھے۔ چنانچہ ایک جید فقیہ فضل بن عیاض کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ہارون الرشید کی طول عمری کی دعا محض اس لئے مانگتے کہ المامون کو جلوہ آرائے سریر خلافت ہونے کا موقع ہی نہ ملے کیونکہ المامون کے عہد میں ان کو اسلام کے بنیادی اصولوں کو سخت صدمہ پہونچنے کا احتمال تھا[5] اور ایک حد تک ان کا یہ خیال درست بھی نکلا کیونکہ ہارون الرشید کے زمانہ تک عام طور سے لوگ ایسے علوم اور مباحث سے گریز کرتے تھے جن میں اسلام کے عقاید راسخہ پر کوئی اعتراض ہوتا ہو۔ یا جس سے اس کے کسی بنیادی اصول کی کمزوری ظاہر ہوتی ہو اگرچہ یہ امر مسلمہ ہے کہ جب تک کسی چیز کی کمزوری معلوم کرنے کا موقع نہ دیا جائے اور پھر اس کی کمزوری کو رفع کرنے کی کوشش نہ کیجائے اس وقت تک اس کی جڑ مضبوط نہیں ہوسکتی۔ مگر جیسے ہی عبداللہ المامون

---

[1] زیدان تاریخ التمدن الاسلامی۔ معتزلہ فرقہ کے سرگروہ شیخ ابی ہذیل علاف اور شیخ ابراہیم بن یسار نظامی مشہور رہنما تھے۔
[2] الامبری ج ۱ ص ۷۲ — [3] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ج ۳ ص ۲۲۱ — [4] ابوالفرج ص ۱۴۶ — [5] مشہور مستشرق نلدکہ کی رائے ہے کہ المامون اپنے زمانہ سے بہت قبل پیدا ہوگیا تھا جسودقت کہ "طرطرے" کے بیان کے مطابق شاہزادگان (چار اس اعظم کے دوڑ تو ہوکر اپنے ساتھیوں کے ساتھ شاہی محل کے درسہ میں پڑھا کرتا تھا۔ اسوقت المامون بغداد میں فلسفہ کے اہم مسائل پر بحث مباحثہ کیا کرتا اور اسکے باریک نکات حل کیا کرتا۔ عنقریب المامون علیہ

سریر آرائے خلافت ہوا حالات بالکل بدل گئے کیونکہ خود اس کا رجحان قیاس عقلی کی طرف بہت کچھ تھا وہ خود بھی فقہ کا زبردست عالم تھا اور ساتھ ہی ساتھ اس نے تمام زبانوں سے ترجمہ کی ہوئی اہم تصنیفات کا بغور مطالعہ بھی کیا تھا۔ ان سب باتوں کا مجموعی اثر یہ ہوا کہ وہ بہت جلد معتزلہ عقیدے کا حامی ہوگیا جسے دین عقلی کہا جاتا ہے۔

اس عقیدے کی مزید چھان بین کے لئے اس نے یونانی زبان سے فلسفہ یونان کو عربی زبان میں منتقل کرایا تاکہ وہ عوام میں نئے مبحث کی ترویج کرا سکے لوگوں کو دین عقلی کی طرف مائل کر سکے۔ یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ارسطو کی تمام تصنیفات جنکا اس کے عہد میں ترجمہ ہوا[1] معتزلہ فرقے کے لئے بمنزلہ ایسے چشمہ کے تھیں جو کسی سخت پیاسے کے ہاتھ آجائے، لہذا اس سے ان لوگوں کو کسی طرح بھی سیری نہ ہوئی تھی[2] اور انھوں نے اس میں اتنا تبحر علمی حاصل کیا کہ بعد میں لوگوں نے اس سے علم الکلام پیدا کیا[3]۔

چونکہ المامون علوم عقلی سے دلی لگاؤ رکھتا تھا اس لئے ان کو عربوں اور تمام مسلمانوں میں پھیلانے میں وہ کوئی نقصان نہیں سمجھتا تھا۔ یہی وہ زمانہ ہے کہ نئے علوم اپنے معراج کمال اور پورے شباب پر جا پہونچے تھے۔ جتنے ترجمے بھی ہوئے یونانی سے ہوئے لیکن پہلے یہ سریانی زبان میں ہوتے تھے اور پھر عربی میں اس کام کے لئے زیادہ تر نسطورین عیسائی مترجم رکھے گئے جنھیں یونانی کے علاوہ سریانی اور عربی زبانوں پر بھی پورا عبور حاصل تھا۔ وہ فارسی سے بھی نابلد نہ تھے سریانی تراجم کی وجہ ایک یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے ان کو بعض ایسے امراء اور اتبار کے لئے طیار کیا گیا ہو جو عربی سے ناواقف تھے۔ کیونکہ المامون کے علاوہ دیگر امراء خصوصاً برامکہ تراجم کے بیحد حامی تھے[4]۔ ان کے سوا اور بھی بڑے بڑے غیر مسلم صاحب ثروت وذی مقدرت اشخاص علم سے شغف رکھتے تھے جو خلیفہ وقت کو خوش کرنے یا اس کے تتبع میں[5] علمی خدمت کے لئے سب کچھ قربان کرنے کو آمادہ ہو جاتے تھے[6]۔ مٹز کا بیان ہے کہ عہد مامونی سے پہلے شاید ہی کبھی علم کا اتنا زبردست چرچا ہوا ہو[7]۔ نکلسن کا قول ہے کہ لوگ علم کی تلاش میں ملکوں ملکوں سرگرداں پھرتے اور وہاں سے واپس آکر شہد کی مکھیوں کی طرح علم وکمال سے آراستہ ہوکر اپنی علمی شیرینی کے خزانے لٹاتے پھرتے[8]۔

اسی زمانہ میں ابو تمام اور بحتری جیسے مولدین بھی ہوئے ہیں جنھوں نے اپنی بلند پایہ تالیفات سے دنیائے علم کو رونق بخشی[9]۔ مشہور مورخ الواقدی۔ محدث البخاری۔ فقیہ وامام احمد بن حنبل اور الجاحظ جیسے۔ الم جید یہ سب بھی المامون ہی کے عہد میں پائے جاتے تھے[10]۔ ان کے علاوہ الخوارزمی۔ جابر بن حیان الکندی، الرازی اور دیگر ماہران فنون وسائنس کے نام نامی بھی یہاں شامل کئے جاسکتے ہیں جنھوں نے المامون کی پیدا کی ہوئی علمی بیداری کو اپنی کوششوں سے بالواسطہ تقویت پہونچائی۔ لیکن افسوس ہے کہ المتوکل کے زمانہ میں اس عہد زریں کی بہت سی یادگاریں مٹ کر رہ گئیں اور اس لحاظ سے عہد متوکل سے علمی انحطاط شروع ہوگیا۔

(ڈاکٹر) صمدی

---

[1] زیدان تاریخ التمدن الاسلامی، نکلسن۔ تاریخ ادبیات عرب ص ۵۹ - ۳۵۸ - عصر المامون ج ۱۔ ص ۷۷ - ۷۵ - ۳ گبن تاریخ زوال روم ج ۶ ص ۲۷ ولیم تاریخ مورکان ج ۷، ص ۱۵ - ۲۱۱ - ممکن ہے ارسطو کا المامون کو خواب میں نظر آنا محض روایتی حیثیت رکھتا ہو یا صرف استعارۃً بیان کیا گیا ہو۔
[2] المقریزی ج ۲ ص ۲۵۰ - [3] الشہرستانی ج ۱ ص ۱۸ - [4] ابن خلکان ج ۱ ص ۵۷۰ - [5] الناس علی دین ملوکہم - [6] زیدان تاریخ التمدن الاسلامی
[7] - [8] مٹز تاریخ عرب ص ۲۹۸ - [8] نکلسن تاریخ ادبیات عرب ص ۲۸۱ - [9] انسائیکلوپیڈیا اسلام جلد ۳ ص ۲۲۱ - [10] انسائیکلوپیڈیا اسلام ج ۳ ص ۲۲۱

کچھ "آزاد نظم" کے متعلق

دورِ حاضر کی مغرب زدگی نے جہاں ہمارے ادب کو بعض فائدے پہونچائے وہاں اس سے یہ نقصان بھی پہونچا کہ مشرقی ادب سے ہم لوگ بے بہرہ ہونے لگے اور مغرب کی کچھ ایسی ادھا دھند تقلید کرنے لگے جسے دیکھ کر ہمیں اپنے قدماء کا رویہ یاد آتا ہے۔ جس طرح دو سو سال پہلے فارسی ادب کی ساری خوبیاں اور خرابیاں پہاڑی چشمہ کی تیزی سے ہمارے یہاں چلی آرہی تھیں بالکل اسی طرح اب یورپ اور امریکہ کے دریاؤں نے ہماری طرف رخ کر لیا ہے۔ اور اسی مغربی سیلاب میں موتیوں اور تابناک پتھروں کے ساتھ خس و خاشاک کا ڈھیر بھی پرشور موجوں کی گود میں ہمکتا چلا آتا ہے۔ 'آزاد نظم' بھی اسی طرح مغربی موجوں کے سروں پر ناچتی ہمارے ساحلوں تک پہونچی۔ اس کی مقبولیت کے کئی وجوہ ہیں۔ سب سے پہلی وجہ تو یہی کہ ہمارا نوجوان طبقہ ہر نئی چیز کا خیر مقدم کرنے کے لئے طیار ہو جاتا ہے اور اس میں ایک خاص دلچسپی کا اظہار کرتا ہے خواہ وہ وقت کا ایک گھنٹہ بڑھ جانا ہی کیوں نہ ہو۔

دوسری وجہ ہمارے نوجوان شعراء سے متعلق ہے جن کی خاصیت اور فطرت کچھ اس قسم کی ہے کہ پہلے ہی دن سے اپنے آپ کو شاعرِ اعظم کہلانے کا حقدار سمجھنے لگتے ہیں۔ اُردو کے مروجہ فن شعر میں دو مصرعے یا پوری غزل کہہ لینا کچھ ایسا مشکل نہیں لیکن حقیقت میں ایک اچھا شعر کہہ لینا جوئے شیر لانے سے چاہے آسان ہو لیکن ایسا آسان نہیں جیسا کہ عموماً خیال کیا جاتا ہے۔ اس میں، قدرت زبان اور کافی مہارت کی ضرورت ہے۔ نئے شعراء کے پاس خیالات کی کمی نہیں لیکن اظہار و بیان کے طریقوں پر اُنھیں قدرت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے دقتیں محسوس ہوتی ہیں۔ یہ لوگ ان دقتوں کا ذمہ دار اپنی کم علمی اور عدم مہارت کو نہیں قرار دیتے بلکہ اپنی سادگی سے اُسے اُردو فن شعر کی خامی ٹھہراتے ہیں اور اپنے اس خیال کی تائید میں یہ بلند بانگ دعویٰ کرتے ہیں کہ اُردو کا فن شعر ان کے بلند خیالات کے ادا کرنے سے قاصر ہے یہ تو صرف عشق کا وہ محدود نظریہ پیش کر سکتا ہے جو پچھلی صدیوں میں ہندوستان و ایران کے شعراء کا مطمع نظر رہا ہے۔ اس میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ عشق کا آفاقی نظریہ پیش کر سکے۔ اور ان خیالات کی ترجمانی کر سکے جو نئی نسلوں کے دماغوں پر پرورش پا رہے ہیں۔ اسی سلسلہ میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ علم النفس کی جدید دریافتوں اور انسانی ذہن کے افعال کی آگاہی کا اب یہ تقاضا ہے کہ ہم یہ خیالات کو اسی انداز میں پیش کریں جیسے وہ ہمارے ذہن میں آتے ہیں تاکہ پڑھنے والے شاعر کے طرزِ فکر اور اس کے نفسیاتی تسلسل کا اندازہ ہو سکے۔

پابند نظم کی ان مفروضہ خامیوں کے متعلق ہمیں کچھ کہنا نہیں۔ جن لوگوں نے اُردو شعراء کے دواوین، کلیات، مجموعے اور مرثیے کی جلدیں پڑھی نہ سہی بلکہ اُلٹ پلٹ کر خود دیکھ ہی لیں ہیں اُنھیں اس کا اندازہ ضرور ہو گا کہ اُردو

شاعری میں عشق کا نظریہ تنگ اور محدود نہیں ہے بلکہ اس کا مطمح نظر بہت وسیع ہے - ایک انسان کی دوسرے انسان سے محبت اخوت، ہمدردی، حب الوطنی، ایثار، قربانی جیسے ہمہ گیر جذبات اگر آفاقی نہیں کہے جا سکتے تو اور کون سے جذبات اسکے تحت میں آئیں گے؟ رہ گیا ان خیالات کی ترجمانی کا سوال جو نئے دماغوں میں پرورش پا رہے ہیں تو یہ ہماری سمجھ سے باہر ہے کہ آخر وہ کون سے خیالات ہیں جو "طرف تنگنائے" شعر کو "بقدر شوق" نہیں سمجھتے۔ محبت خواہ کسی عورت سے ہو یا کسی مرد سے، ماں سے ہو یا بہن سے، دوست سے ہو یا کسی عزیز سے آج بھی قریب قریب ویسی ہی ہے جیسے سو برس پہلے تھی ——— اس لئے ہم یہ تسلیم کرنے پر طیار نہیں کہ آجکل کی محبت یا بھوک یا کوئی اور جذبہ ایسا انوکھا ہے کہ اس کی ترجمانی کے لئے جب تک ایک بے ڈھنگی قسم کی غیر متناسب نظم استعمال نہ کی جائے شاعر اپنے فرض سے ادا ہی نہیں ہو سکتا۔ اس نظریہ کی تائید میں ڈاکٹر عندلیب شادانی نے اپنے مضمون[1] میں تین سال کی کل آزاد نظموں کا جایزہ لیکر یہ دکھایا ہے کہ ان تمام آزاد نظموں میں کوئی نئی بات یا کوئی نیا خیال پیش نہیں کیا گیا۔

جیسا میں ابھی عرض کر چکا ہوں آزاد نظم کے جواز میں اس قسم کے جتنے عذر بھی پیش کئے جاتے ہیں اور اردو فن شعر پر جتنے بھی اعتراض کئے جاتے ہیں سب کی حقیقت بس اتنی ہے کہ مغرب زدہ دماغ جب اپنی بے بضاعتی کے باعث اپنے خیالات کو شعر کا جامہ نہیں پہنا سکتے تو صبر و استقلال سے کام لے کر اس میں مہارت پیدا کرنے کے بجائے مغربیت میں پناہ لیتے ہیں اور جب دو چار مرتبہ اس قسم کی چیزیں نکل گئیں تو اور تو اور جو پابند نظموں میں تھوڑی بہت مہارت حاصل کر چکے تھے وہ بھی آزاد نظموں کی آسانیاں دیکھ کر اسی طرف پھر پڑے اور سب کے سب اس قسم کی شاعری کو جایز ٹھہرانے کے لئے مختلف تاویلیں کرنے لگے۔

آزاد نظم کی حمایت میں مغربی نقادوں کی سمجھائی ہوئی ایک بات اور یہ کہی جاتی ہے کہ ہمارے ذہنوں میں خیالات، خیالات کی حیثیت سے آتے ہیں متناسب مصرعوں کی شکل میں کٹے کٹے نہیں آتے اور نہ الفاظ کی وہی ترتیب ہی ہوتی ہے جو مصرعوں میں پیش کی جاتی ہے۔ آزاد نظم خیالات کو اسی انداز اور اسی ترتیب میں پیش کرتی ہے جیسے وہ دماغ میں آتے ہیں۔ اور اس طرح شاعر اپنے احساسات اور زیادہ کامیابی سے پیش کر سکتا ہے۔ اس بات کی اصلیت کے لئے ہمیں شعر کے وجود میں آنے پر نظر ڈالنی ہوگی۔ شاعر فطرتاً دوسروں سے زیادہ حساس اور صاحب ادراک ہوتا ہے کسی وقت کسی وجہ سے اس کے احساس اور ادراک زیادہ تیز تر ہو جاتے ہیں، اس کا شعور بیدار ہو جاتا ہے، اور اس کا ذہن ایک اندرونی جوش سے پرواز کرنے لگتا ہے۔ شاعر اپنی یہ حالت اپنے یہ احساسات دوسروں تک پہونچانے کے لئے الفاظ کا ذریعہ تلاش کرتا ہے۔ اسکی دقتیں موزوں الفاظ ملجانے ہی پر ختم نہیں ہوتیں بلکہ تناسب اور ترنم لے یا بحر میں ان کی ترتیب سب سے اہم اور ضروری ہے۔ آزاد اور پابند نظموں میں فرق صرف اس قدر ہے کہ ایک میں ارکان کی ایک معینہ تعداد ہر مصرع میں رکھنی پڑتی ہے اور دوسرے میں صرف بنیادی رکن کا لحاظ رکھا جاتا ہے جنکی تعداد ہر مصرعہ میں غیر معین ہوتی ہے۔ اس سے یہ امر تو بخوبی واضح ہو گیا کہ آزاد یا پابند ہر نظم میں صوتی اعتبار سے الفاظ شعوری

---

[1] سالنامہ ساقی ۱۹۴۳ء

طور پر ترتیب دئے جاتے ہیں - اگر کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہمارے ذہن میں خیالات متوازن اور متناسب مصرعوں کی شکل میں نہیں آتے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہم کسی بنیادی رکن کا لحاظ کر کے بھی نہیں سوچتے اور جس طرح اپنے خیالات کو آزاد نظم کے بنیادی رکن کے وزن پر ترتیب دیتے ہیں اسی طرح اگر ہم میں قدرت ہو تو ہم انھیں برابر کے مصرعوں میں بھی پیش کر سکتے ہیں اب یہ کہنا کہ آزاد نظم کی صورت میں جو لطف اور تاثیر پوشیدہ ہے وہ پابند نظم میں ممکن نہیں شاید کسی انفرادی مذاق کو تسکین پہونچاتا ہو ورنہ عام رائے تو یہی ہوگی کہ ان غیر متناسب مصرعوں کو برابر کر دینے سے اس کا حُسن و لطف دوبالا ہو جاتا ہے اس کی مثال کے لئے ہم پہلے میراجی کی (جو اُردو میں آزاد نظم لکھنے والے شعراء کی صف اول میں شمار کئے جاتے ہیں) ایک نظم "سنگ آستاں" پیش کریں گے اور ڈاکٹر عندلیب شادانی کی وہ کوشش جو انھوں نے اپنے مضمون سالنامہ ساقی ۱۹۴۳ء میں شایع کی تھی -

سکھا نغمہ محبت کا مجھے محسوس کرنے دے
جوانی کو
ہے نغمہ جن میں خوابیدہ اُنھیں تاروں کی حرکت سے
میں لے آؤں گا ہستی کو مجسم شکل کی صورت
انھیں خوابوں کو تاروں سے جگانے دے مجھے اے رات کے ساقی -
دکھانے دے مجھے جلوہ ستاروں کے اُلجھنے کا
اسی منظر کو لے آؤں گا پھر سے میں نگاہوں میں
جو ہے باقی
جو آویزاں ہے اب تک وقت کی دیوی کے آنچل میں
پکڑ کر ہاتھ میں نیچی کو اس دھرتی کے جنگل میں
اسی خلوت کی محمل میں
ترے دل میں
جگا دوں گا میں اپنی گرم آہوں سے
اسی نغمہ کو جو سویا ہے تیرے جسم کے محبوب تاروں میں

یہ آزاد نظم ملاحظہ کرنے کے بعد اب ذیل کے شعر دیکھئے جہاں خیالات صرف قید ہی نہیں بلکہ اُردو فن شعر کے مطابق بحر، ردیف اور قافیے کی ہتھکڑیوں اور بیڑیوں میں بھی جکڑے ہیں - خیالات وہی ہیں الفاظ بھی زیادہ تر وہی ہیں لیکن صرف نظم کرنے والی کی مہارت ہے جس نے بکھرے ہوئے دانوں کو لڑیوں میں پرو کر ان کے حسن و زیبائش میں اضافہ کر دیا ہے۔

سکھا دے نغمۂ اُلفت مجھے اے رات کے ساقی
کہ میں بھی کر سکوں محسوس کیفیت جوانی کی
جوں ہی وہ تار چھیڑے میں نے جو نغموں کی ہے بستی
مجسم ہو کے تیرے سامنے آجائے گی ہستی
انھیں ٹوٹے ہوئے تاروں کو خوابوں سے جگانے دے
مجھے جلوہ ستاروں کے اُلجھنے کا دکھانے دے

اسی منظر کو واپس کھینچ لاؤں گا میں اک پل میں — جو آویزاں ہے اب تک وقت کی دیوی کے آنچل میں
پکڑ کر ہاتھ میں نیچی کو اس سنسار کے بن میں — اسی خلوت سرائے معرفت یعنی ترے من میں
جگا دوں گا میں اپنی گرم آہوں سے وہی نغمہ — جو تیرے جسم کے محبوب تاروں میں ہے خوابیدہ

بحر اور تعداد ارکان کی پابندی کو ایک بے جا قید ٹھہرانا زبردستی ہے ہر فن میں خواہ مصوری ہو یا سنگ تراشی موسیقی ہو یا رقاصی کچھ اصول ایسے ہیں جن کی پابندی کرنی ہی پڑتی ہے۔ شاعری بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں، ہم یہ نہیں بھول سکتے کہ ہمارے یہاں بھی شاعری کے کچھ اصول مقرر ہیں۔ یہ اصول انسانی فطرت کے مطالعہ و مشاہدے سے دریافت کئے گئے ہیں۔ شاعری بیشک تجربات انسانی کی ایسی تعبیر ہے جس میں تخیلی اور جذباتی عناصر کا غلبہ ہو لیکن اس تعریف سے یہ مراد ہرگز نہیں کہ صرف یہی شرط شاعری کے لئے کافی ہے۔ شاعر کو اپنے احساسات کی کامل ترجمانی کے لئے ایسی زبان کی ضرورت ہوتی ہے جس میں وہ اپنے سارے احساسات منتقل کر دے۔ جس کے آہنگ کے بہاؤ میں لفظوں کے اتار چڑھاؤ میں، حرکت اور سکون میں، شدتِ احساس کی گرمیاں جگہ پاتی چلی جائیں۔

الفاظ کے ترنم اور تاثیر کا لحاظ کرتے ہوئے قدمانے شعر کے لئے وزن کی شرط ضروری قرار دی تھی۔ مصرعوں کے ہم وزن ہونے کی اہمیت تناسب و توازن کے اس احساس کی بنا پر ہوئی جس کا مظاہرہ آئے دن ہوا کرتا ہے اور جو زندگی کے ہر شعبہ میں کارفرما نظر آتا ہے۔ ان بنیادی اصولوں کو معین کرنے کے بعد مختلف خیالات و مختلف جذبات کی ترجمانی کے لئے مختلف بحریں بنائی گئیں جو شاعر کے احساسات لفظوں میں منتقل کرنے میں ممد و معاون ہوں۔ جیسے جیسے انسانی تاثرات میں ہمیں زیادہ سے زیادہ دخل ہوتا جاتا ہے نئی نئی بحریں وجود میں آتی رہتی ہیں اور آتی رہیں گی۔ خیالات کے اعتبار سے اصناف نظم کی مختلف شکلیں قرار دی گئیں اور ہر چھوٹے بڑے خیال کے لحاظ سے مسدس میں مصرعوں کی تعداد رکھی گئی تاکہ ان کے اظہار میں آسانی ہو اور شاعر کے احساسات کا زیادہ سے زیادہ حصہ دوسروں تک پہونچ سکے۔

انسان کا شعور موسیقی اپنے ملک اور اپنے ماحول کی تہذیبی روایات سے وابستہ ہوتا ہے۔ اسی بنا پر مختلف ممالک کا نظام موسیقی بھی مختلف ہوا کرتا ہے جو باشندوں کے شعور موسیقی کو تسکین پہونچاتا ہے۔ ہندوستان اور ہندوستان کے جس موسیقی کا اندازہ کرنے کے لئے اس کے سوا کوئی اور صورت نہیں دکھائی دیتی کہ ہم خالص ہندوستانی فضاؤں میں پیدا ہونے والے گیتوں پر ایک نظر ڈالکر رائے قایم کریں۔ دیہاتی گیت سراسر ہندوستانی ہیں اور ہمارے شعور موسیقی کے زیادہ سے زیادہ ترجمان۔ جس میں گاؤں کی الھڑ جوانیوں کا ذکر ہوتا ہے اور ان کی چاہتوں کا، ان کی خوشیوں کا، انکی سوگواریوں کا۔

میں تجھ سے پوچھوں سن اے موری بنری کون ہے میّا تُہار
جن کے رے نین چھلا چھل رودیں اُنھیں ہیں میّا ہمار
میں تجھ سے پوچھوں او موری بنری کون ہیں بابل تہار
جن کے چندر ایسو مکھڑا داسی اُنھیں ہیں بابل ہمار
میں تجھ سے پوچھوں او موری بنری کون ہیں شامی تہار
جن کے رے گودسندر امکھ سجنیا اُنھیں ہیں شامی ہمار

اسی سلسلہ میں ہندوستانی ماں کی ان لوریوں پر بھی ایک نظر ڈالتے چلیں جو اپنے لاڈلے بچے کو کھلاتے وقت یا سلاتے وقت اُس کے منہ سے نکلتی ہیں۔

میاں آویں دوروں سے گھوڑا باندھوں کھجوروں سے
میاں آویں علی علی پھول بکھیروں گلی گلی
میاں آویں دور سے پاؤں جھاڑوں مقتول سے[1]

ان گیتوں سے یہ واضح ہوگیا کہ جذبات کے اظہار کے لئے وزن کے ساتھ قافیہ کا بہت خیال رکھا گیا ہے۔ بعض جگہ تو اس حد تک کہ وزن کا خون کر دیا گیا ہے لیکن پھر بھی ان میں جو مصرعے برابر کے ہیں ان کے پڑھنے میں ایک خاص لطف ایک خاص مزہ ملتا ہے۔ جن لوگوں نے ان گیتوں کو گاتے سُنا ہے وہ جانتے ہیں کہ جو مصرعے بحر سے باہر ہیں اُنھیں گائے جاتے وقت الفاظ کو توڑ مروڑ کر اور ان کے تلفظ میں تصرف کر کے اُنھیں موزوں بنا دیا جاتا ہے۔ اس سے ہم آسانی سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ہمارے یہاں مصرعوں کا توازن اور تناسب مشرقی حس موسیقی کے اعتبار سے مقرر کیا گیا ہے اور پابند نظموں میں ہمارے حس موسیقی سے ہم آہنگ ہونے کی خوبی موجود ہے۔ اوزان کی یہ پابندی شاعر کی راہ میں رکاوٹ نہیں پیدا کرتی بلکہ اس کے روح کے قدرتی ترنم سے ہم آہنگ ہو کر شاعر کے جذبات کا وفور، خیالات کی بلندی اور احساسات کی ترجمانیوں میں مدد دیتی ہے خود راشد کا خیال ہے کہ "بحور و قوافی کی پابندی لامحالہ اس قدرتی ترنم کے مدوجزر میں اعتدال پیدا کرتی ہے جو شاعر کے اندر موجود ہوتا ہے لیکن کسی اچھے شاعر کے راستے میں رکاوٹ ڈالنا اس کے بس کی بات نہیں۔ چنانچہ قوافی اور بحور کی سب سے بڑی اہمیت یہی ہے کہ یہ شعر کے ترنم کو قایم رکھتے اور اظہار خیال کی بے راہ روی کو روکتے ہیں[2]" (لیکن بحور کی اس اہمیت میں اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کہیں یہ اصوات کی ہم آہنگی میں مدد دیتے ہوئے شاعر کی قوت اظہار ختم نہ کر دیں)۔

شعر میں قافیہ جس اہم ضرورت کو پورا کرتا ہے اس سے ہماری نسل بے خبر سی معلوم ہوتی ہے۔ یہ شاعر کے ذہنی ترنم کا مددگار ہونے کے ساتھ ساتھ خیالات، جذبات، اور قوت بیان کی تاثیر میں شدت پیدا کرتا ہے اور مصرعوں کے باہمی ربط و اتحاد اور نظم کی ترکیب و تعمیر میں بڑی مدد دیتا ہے۔ شاعری میں قافیہ موسیقی کی کلید ہونے کے علاوہ شعر کے مضمون اور شاعر کے طریقہ اظہار پر بھی اثر ڈالتا ہے۔ نظیر اکبر آبادی، میر انیس، جوش اور حفیظ جالندھری کے یہاں بحر اور قافیہ کی مدد سے شاعری کی جمالی حیثیت بھی بلند ہوگئی ہے۔ قافیوں کی مدد سے پڑھنے والے کے ذہن میں صرف ترنم ہی کا احساس نہیں ہوتا بلکہ اسکی مدد سے نظم ایک مربوط، منظم اور مستحکم شکل اختیار کر لیتی ہے۔ موجودہ زمانہ آزادی، انقلاب اور بے راہ روی کا زمانہ ہے۔ زندگی کے ہر میدان میں لوگ پرانی اقدار سے بد دل ہو کر نئی قدروں کے خواہاں ہیں۔ ان میلانات کا اثر ادب پر نہ ہونا زرا ناممکن سا تھا۔

سیاسی میدان میں مشرقیوں اور خصوصاً ہندوستانیوں کے کچھ بنائے نہ بنتی تھی اور آزادی کی خواہش نے جوان خون کی خاصیتوں میں مل کر تمام قیود سے آزاد ہونے کی ٹھان لی۔ دُنیا میں اپنی لاچاری اور مجبوری کا احساس کر کے نفسیاتی ردعمل سے مجبور ہو کر اس غریب ہندوستانی کلرک کی طرح جو اپنے افسر سے لڑ کر اپنا غصہ بیوی پر اُتارتا ہے اور اپنی بیچارگی کا احساس

---

[1] ہمارے گھر میں گیت۔ از ہاجرہ بیگم —— [2] دیباچہ "ماورا"

کر کے پانی کا گلاس ہی زمین پر پٹخ دیتا ہے، ہمارے نوجوانوں نے شاعری کی بندھنوں کو توڑنا ہی اپنے جذبات کی تسکین کا ذریعہ بنایا ہے۔ ان کی اس حرکت کا نفسیاتی یا تاریخی جواز چاہے موجود ہو لیکن ہے یہ بہرحال سطحی، بالکل اسی گلاس کے پٹخ دینے والی حرکت کی طرح جس کا نفسیاتی جواز موجود ہوتا ہے اور جو احساس بے چارگی کے اظہار کے علاوہ کسی اور اہمیت کا مستحق نہیں جس سے صرف فاعل کو سکون ہوتا ہے دوسروں کو کوئی فایدہ نہیں پہونچتا۔

آزاد نظم ان موسمی ہواؤں کی پیداوار ہے جنھیں قیام نہیں، کم سے کم ابھی تک تو اس صنف نے اپنی روز افزوں مقبولیت کے باوجود ہمارے ادب میں کوئی ایسا اضافہ نہیں کیا جس کو اضافہ کہا جائے۔ یہ تو اکبر کے 'امرودوں' سے بھی زیادہ ناپائیدار معلوم ہوتی ہے۔ اور جب ہواؤں کا رُخ اور زمین کی گردش اُنھیں ختم کرتی جا رہی ہے تو اس کی بھی بقا معلوم!

سید مسیح الزماں جائسی، ام۔اے

"نگار" کے پُرانے پرچے

(۱۹۲۶ء) جنوری = عدد۔ (۱۹۲۷ء) اگست = عدد۔ (۱۹۳۰ء) مئی = عدد۔ (۱۹۳۱ء) جنوری فراست التحریر = عدد۔ جولائی ۴ر۔ اکتوبر، نومبر، دسمبر ۴ر فی پرچہ (۱۹۳۲ء) جنوری غالب نمبر = عار۔ فروری ۸ر، مارچ عدد، مئی، جون، جولائی ۴ر فی پرچہ۔ ستمبر ۴ر۔ نومبر ۸ر (۱۹۳۳ء) فروری ۸ر۔ (۱۹۳۴ء) فروری، مارچ، مئی، جون، اکتوبر ۱۲ر فی پرچہ۔ (۱۹۳۷ء) فروری ۸ر، مارچ ۶ر۔ اپریل ۶ر۔ مئی ۸ر۔ جون ۴ر۔ جولائی ۸ر۔ اگست ۱۲ر۔ (۱۹۳۸ء) فروری ۶ر۔ اپریل ۶ر۔ مئی تا دسمبر ۴ر فی کاپی۔ (۱۹۳۹ء) فروری تا نومبر ۴ر فی کاپی، اگست ندارد۔ (۱۹۴۰ء) مارچ ۴ر۔ اپریل ۴ر، مئی ۸ر، جون تا دسمبر ۴ر فی کاپی۔ (۱۹۴۲ء) مارچ، اپریل، مئی ۴ر فی کاپی۔ اگست ۶ر ستمبر، اکتوبر، نومبر ۴ر فی کاپی۔ دسمبر ۱۲ر۔ (۱۹۴۳ء) مارچ ۸ر۔ مئی ۶ر۔ جون، جولائی، اگست ۱۲ر فی کاپی۔ ستمبر اکتوبر، نومبر ۸ر فی کاپی، دسمبر ۱۲ر

مینجر نگار۔ لکھنؤ

البرامکہ ساتواں اڈیشن

مولفہ مولوی محمد عبدالرزاق

اس اڈیشن میں ۴۰۰ صفحات کا مزید اضافہ ہوا ہے طباعت و کتابت وغیرہ نہایت نفیس۔

مجلد قیمت علاوہ محصول چھ روپے آٹھ آنے

لالہ رخ

طامس مور کی مشہور مثنوی کا ترجمہ ل۔ احمد کے قلم سے انشاء لطیف اور نزاکت تخیل کا بے مثل نمونہ، جذبات حسن و عشق اور ندرت بیان کا بے نظیر مجموعہ۔ قیمت ایکروپیہ علاوہ محصول

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

سائبان کے نیچے

(ڈرامہ)

خاص افراد:

جگو بابا = ضعیف نابینا فقیر
شالی = جوان لنگڑا فقیر
گجریا = جگو بابا کی لڑکی
ٹھیکیدار = سائبان کا مالک جسے زمین فقیروں کو ٹھیکہ پر دے رکھی ہے۔

منظر: آبادی سے قریب عام گزرگاہ پر ایک پرانا سائبان ہے جس کے نیچے کچھ اندھے اور مفلوج فقیر بیٹھے ہوئے بھیک مانگ رہے ہیں اور جب اس سائبان کے نیچے سے لوگ گزرتے ہیں تو یہ اپنی صدائیں بلند کرتے ہیں۔

ایک: اللہ کے نام پر ایک پیسہ بابو جی

دوسرا: اللہ روزی برقرار رکھے

تیسرا: بابو جی آج جمعرات کا دن ہے، خدا ہر آفت سے بچائے رکھے

چوتھا: بے بس لنگڑے کو ایک پیسہ، بابو جی!

گجریا: اللہ کرے آپ کی جوڑی بنی رہے۔ ان دونوں بیٹوں کے صدقہ میں ایک پیسہ بابو جی۔

(آوازیں سواریوں کے ساتھ ساتھ بڑھتی ہیں اور پھر ڈوب جاتی ہیں)

گجریا: نکھٹو کہیں کا بدمعاش۔ ہنستا ہوا چلا گیا۔ خدا تجھے بھی ہماری ہی طرح محتاج اور بے بس کر دے۔

شالی = ارے یہ ہنستے اور مسکراتے ہوئے انسان۔ انھیں تو میں اسی سائبان کی طرح مردہ سمجھتا ہوں۔ ان کے دل میری اس لنگڑی ٹانگ سے زیادہ بیجان ہیں۔ انکے سینوں میں دل کی جگہ پتھر رکھے ہیں۔

گجریا: مگر تم تو بڑے بے حیا ہو شالی، کم پیسے وصول کرنے پر ٹھیکیدار روز تمھیں مارتا ہے اور تمھیں شرم نہیں آتی

شالی: شرم کاہیکی پاگل لڑکی۔ میں نے دنیا میں بہت کچھ کھو کر یہ بے حیائی سیکھی ہے اور وہ غریب ٹھیکیدار مجھے مار ہی کہاں پاتا ہے۔ (ہنسکر) دس پانچ تھپڑ بھی کوئی مار میں مارے۔

گجریا: مگر مجھ سے تو یہ نہیں دیکھا جاتا۔ خدا کے لئے اس سائبان کو چھوڑ دو۔ کہیں اور چل کر رہو۔ وہ حرامی مجھے بھی مارتا ہے اور تم بیٹھے دیکھا کرتے ہو؟

شالی: اپنی اتنی عمر میں میں نے نہ جانے کیا کیا دیکھ ڈالا ہے۔ اچھے دن بھی میں نے دیکھے ہیں۔ اور اب یہ دن بھی دیکھ رہا ہوں۔ سچ پوچھ گجریا، تو میں تیرا عاشق واشق نہیں ہوں۔ تجھ سے زیادہ مجھے یہ سائبان اور اپنا پیٹ پیارا ہے۔

گجریا: ہوں۔ یہ بات ہے؟ تو پھر میں اکیلی کہیں چلی جاؤنگی تم اس سائبان کے نیچے اپنے پیٹ کو لئے بیٹھے رہنا

شالی: جہاں جاؤگی وہاں بھی کوئی نہ کوئی سائبان ہوگا پھر جس قدر آمدنی اس سائبان کے نیچے ہوتی ہے کہیں اور نہ ہوگی۔ شاید تمھیں نہیں معلوم کہ ہم زمین کے جسم کے رِستے ہوئے پھوڑے ہیں، جہاں جائیں گے رسیں گے ہمارے لئے کچھ پابندیاں ہیں۔

گجریا: (گھبراکر) نجانے تم کیسی باتیں کرتے ہو شالی۔ میری سمجھ میں تو خاک کچھ نہیں آیا۔

شالی: اچھا میری ایک بات مانے گی؟

گجریا: وہ کیا؟

شالی: ٹھیکیدار کی نظروں پر چڑھ جا۔

گجریا: نظروں پر کیسے چڑھوں؟

شالی: ادنھ نظروں پر چڑھنا بھی نہیں جانتی۔ پاگل کہیں کی جب وہ شام کو آیا کرے تو اُس سے ہنسا بولا کر۔ بس نظروں پر چڑھ جائے گی۔ اور یہ مار پیٹ کا سارا جھگڑا بھی ختم ہو جائے گا۔

گجریا: (منھ بناکر) مگر وہ تو بوڑھا خرانٹ ہے، شالی۔ مجھ سے یہ نہ ہوگا؟

شالی: وہ ہم سے تم سے زیادہ تندرست اور جوان ہے۔ تازے پھل۔ دودھ۔ دہی۔ عمدہ کھانے ہر بوڑھے کو جوان بنا دیتے ہیں

گجریا: وہ کیا، آتو رہے ہیں ٹھیکیدار۔ آج شام سے پہلے ہی آگئے۔ مگر میں اس سے محبت نہیں کر سکتی۔ اس کی بال تک تو سفید ہو گئے ہیں۔

شالی: (دھیمی آواز میں) پاگل مت بن۔ میرے پاس سے چلی جا ورنہ کل کی طرح پھر ہم دونوں کی مرمت کرے گا، جلدی جا اور جیسے ہی ٹھیکیدار سائبان کے نیچے قدم رکھے تو اس کی طرف ہنسکر دیکھنے لگنا۔

(خاموشی۔ وقفہ۔ پھر بھاری قدموں کی آواز)

ٹھیکیدار: (بھاری آواز میں) کیا ہو رہا ہے بدنصیبو،

آوازیں: ٹھیکیدار سلام۔ سلام ٹھیکیدار، ٹھیکیدار صاحب بندگی

ٹھیکیدار: کہو وصول کیا آج تم نے؟

فقیر ۱: چار آنے، ٹھیکیدار۔

ٹھیکیدار: (تھپڑ مارتے ہوئے) سچ بتا۔ بے ایمان ورنہ کھال اُدھیڑ دوں گا۔

ف ۱: سچ کہتا ہوں ٹھیکیدار، آج بہت کم لوگ سائبان کے نیچے سے گزرے۔

ٹھیکیدار: اور تو نے کیا وصول کیا؟

ف ۲: نو پیسے ملے ہیں ٹھیکیدار۔ جس میں سے پانچ ڈبل تم لیجاؤ۔

ٹھیکیدار: (دو چار تھپڑ اور لاتیں مار کر) گدھے کا بچہ۔ دن بھر تو سوتا ہے۔ مسافر تیرے باپ ہوتے ہیں نہ جو بغیر مانگے ہوئے پیسہ تیرے ہاتھ پر رکھدیں گے۔ نکل جا اس سائبان کے نیچے سے میں اب کوئی اور فقیر تیری جگہ بلالوں گا۔ بس باندھ اپنا بوریا بستر ا۔

ف ۲: چلو کہیں اور چل کر مانگ کھالیں گے۔ اس سائبان کے نیچے کیا ٹھیکہ ہے؟ تمھیں اپنا سائبان مبارک

ہمیں اپنے ہاتھ پاؤں مُبارک -

گجریا: رہنے دو ٹھیکیدار پڑا رہنے دو بیچارے کو، یہ چلے جائیں گے تو ہم میں سے ایک اور کم ہو جائے گا اور میری طبیعت اور گھبرائے گی -

ٹھیکیدار: (خوش ہوکر) اچھا اگر تو کہتی ہے تو میں مانے لیتا ہوں - مگر دیکھ پھر میرا بھی کہا کرنا پڑے گا تجھے -

گجریا: ہو جائے گا کوئی بات نہیں - مگر تم سائبان کے نیچے سے کسی کو نکالو نہیں -

شالی: (وقت اور موقع سے فایدہ اُٹھاتے ہوئے) ٹھیکیدار آج ہمارے پلّے کچھ بھی نہیں ہے اور نہ ہم کچھ تمھیں دیں گے -

ٹھیکیدار: ارے واہ بے لنگڑے، میں تجھے تو بھول ہی گیا تھا، کیا حال ہے تیرا؟

شالی: جو سب کا حال وہی میرا حال - قسم پروردگار کی دن بھر میں صرف چھ ڈبل وصول کر پایا - جسکے آگے ہاتھ پھیلاؤ وہ یہی کہتا ہے تجھے نہیں، اس لڑکی کو دیں گے - میں نے تو اب مانگنا ہی چھوڑ دیا بس بیٹھا خدا سے دعا مانگا کرتا ہوں کہ اگلے جنم میں وہ مجھے پیدا کریں تو لڑکی بنا کر بھیجیں -

ٹھیکیدار: (ہنسکر) تو بڑا مسخرہ ہو گیا ہے - اچھا جا آج کا منافع معاف - مگر کل سے یہ ترکیب نہ چلے گی؟

شالی: مگر آج گجریا بہت کچھ پا گئی ہے ٹھیکیدار -

ٹھیکیدار: (خوش ہوکر) ارے وہ مانگنا جانتی ہے، کس باپ کی بیٹی ہے؟ یہ بھی معلوم ہے - جگو سائیں کی - شہر کا مشہور فقیر - تمھارے جیسے نکھٹوؤں کی طرح وہ نہیں ہے - کیوں ری گجریا ٹھیک ہے نا؟

گجریا: سولہ آنے، ٹھیکیدار!

ٹھیکیدار: (ہنس کر) پاگل لڑکی اگر پہلے بھی تو اسی طرح مجھ سے باتیں کرتی تو میں کیوں کبھی تیرے اوپر ہاتھ اُٹھاتا - تجھے معلوم ہے میں کتنا چاہتا ہوں تجھے

گجریا: ہاں معلوم ہے - (ہنسنے لگتی ہے)

ٹھیکیدار: تو پھر گھر بیٹھے گی میرے؟

گجریا: باپو سے کہو، میں کیا جانوں؟

ٹھیکیدار: جگو بابا تو راضی ہو جائیں گے پہلے تو اپنی مرضی بتا -

(خاموشی)

شالی: آج انعام لیں گے ٹھیکیدار چرس پینے کی خاطر - صبح سے بیٹھا گجریا کو سمجھا رہا ہوں تب جا کر راضی ہوئی ہے -

ٹھیکیدار: کیوں گجریا - یہ شالی کیا کہہ رہا ہے؟

گجریا: ٹھیک کہہ رہا ہے ٹھیکیدار -

شالی: ابتو میرا انعام پکا ہو گیا نہ؟ بس دے ڈالو ٹھیکیدار مجھے اٹھنّی ایک -

ٹھیکیدار: مگر آج تو تم نے میرا منافع بھی نہیں دیا ہے اور انعام اُلٹا مانگ رہے ہو -

شالی: تمھارے ہی بھلے کے لئے مانگتا ہوں - اور نہیں تو جانے دو -

ٹھیکیدار: اچھا لو یہ اٹھنّی مگر وعدہ کرو کہ میرا کام بھی ہو جائیگا -

شالی: کل ہی لو!

(ٹھیکدار چلا جاتا ہے)

گجریا: تم نے بغیر باپو سے پوچھے ہوئے وعدہ کیسے کر لیا؟

شالی: (ہنس کر) کہو کیسی رہی؟ چڑھ گئی نہ نظروں پر؟ اگر یہ وعدہ نہ کرتا تو اٹھنّی کہاں سے ملتی -

گجریا: اسوقت باپو بہت خاموش بیٹھے ہیں -

شالی: چلو چلکر انھیں یہ خبر سنائیں -

(قدموں کی چاپ اور کھٹ کھٹ بیساکھی کی آواز)

گجریا: باپو یہ لو پیسے - آج سے ٹھیکیدار ہماری آمدنی کا

آدھا حصہ نہیں بٹائے گا - اُس کا ہمارا سمجھوتا ہوگیا ہے - (پیسوں کی آواز)

جگو بابا: (خوش ہوکر) آ میری بیٹی - میرے سینہ سے لگ جا۔ خدا تیری کمائی میں برکت دے۔

شالی: ساجھا کرتے ہو جگو بابا ؟

جگو: شالی - ؟ کس چیز میں ساجھا کروگے ؟

شالی: چرس میں - آج کی خوشی چرس پی کر منائی جائے گی

جگو: کیسی خوشی ؟ میں سمجھا نہیں -

شالی: تمہاری لڑکی جوان ہوگئی ہے اور اب اسکی شادی ٹھیکیدار کے ساتھ ہوجائے گی -

جگو: یہ تم کیا کہہ رہے ہو شالی -

شالی: میں بالکل سچ کہہ رہا ہوں چلو، ابتو مزے ہی مزے ہیں

گجریا: یہ لو ایک چونی، باپو کی طرف سے ملائی آج یہ بھی تمہارے ساتھ چرس پیئیں گے -

(سائبان کے نیچے سے کچھ لوگ گزرتے ہیں)

شالی: لنگڑے محتاج کو ایک پیسہ بابو جی -

ایک نوجوان: ابے تجھے کون دے - البتہ یہ لڑکی جو کچھ مانگے گی وہ ہم دیں گے -

(شالی سیٹی بجاکر، گجریا کو اشارہ کرتا ہے)

گجریا: غریب محتاج کو ایک پیسہ، بابو جی !

نوجوان: ایک روپیہ لے گی ؟

گجریا: نہیں

نوجوان: میرے ساتھ چلے گی ؟

گجریا: نہیں

نوجوان: چل تجھے مٹھائی خرید دوں -

گجریا: نہیں

نوجوان: تو پھر کیا پیسہ مفت کا ہی جو دیدوں - چل ہٹ یہاں سے

(قدموں کی چاپ)

شالی: پاگل کہیں کی روپیہ کیوں نہ لے لیا ؟

گجریا: مگر وہ تو ساتھ لیجانے کو کہہ رہا تھا -

شالی: تو پھر چلی کیوں نہ گئی -

گجریا: اور باپو کو پتہ چل جاتا تو !

شالی: اونھ - ہر وقت باپو، باپو - پاگل کہیں کی - وہ تو اندھے ہیں - اب تو دنیا کو دیکھ اور سمجھ - اس سائبان کے نیچے اندھے اور لنگڑے فقیروں میں تیرا خوبصورت جسم اچھا نہیں لگتا -

گجریا: تو پھر میں اس خوبصورت جسم کو کہاں لے کر چلی جاؤں کہ تمہیں چین پڑ جائے -

شالی: اس سائبان کے نیچے سے جہاں بھی جائے گی مزے اُڑائے گی - مگر دیکھ ٹھیکیدار سے میرے پیسے مجھے واپس کرا دیا کر -

گجریا: اور تم مجھے ٹھیکیدار کے گھر بھیج کر خوش رہ سکو گے شالی ؟

شالی: کیوں نہیں، میرا پیٹ بھرتا رہے تو میں سب کچھ دیکھ کر خوش ہو سکتا ہوں — اور ہاں چلتے چلتے تجھے ایک بات سمجھا دوں -

گجریا: وہ کیا ؟

شالی: سائبان کے نیچے سے ہر جانے والے کی نظر تیرے اوپر پڑتی ہے -

گجریا: کیوں -

شالی: حُسن جو ہے تیرے پاس -

گجریا: (ہنس کر) اچھا پھر - تو پھر کیا مطلب ہے تمہارا - ٹھیکیدار کے گھر جانے سے انکار کردوں -

شالی: یہ میں کچھ نہیں کہتا خود اپنا نفع نقصان سوچ لے - مگر یاد رکھ اس دنیا میں حُسن کی بڑی قیمت ہے - پہلے اس کی قیمت وصول کرلے پھر ٹھیکیدار کے گھر

چلی جانا۔

گجریا: (تنگ آکر) تم نے تو میرا دماغ خراب کر دیا ہے شالی میں تو چاہتی تھی کہ تم میرے ساتھ رہتے ہم دونوں کسی گاؤں میں چلکر ایک کچا مکان بناتے کھیت بوتے اس پیشہ کو چھوڑ کر محنت کرتے اور مزے میں زندگی کے دن گزارتے

شالی: ہاں۔ یہ سب کچھ بھی ہو جائے گا۔ میں موجود ہوں۔ ٹھیکہ دار بھی کہیں بھاگ نہ جائے گا۔ مگر اس سائبان کے نیچے سے گزرنے والے لوگ پھر نہ ملیں گے

گجریا: مگر یہ سب کچھ مجھ سے تو نہ ہوگا شالی۔

شالی: یہ سب تو میں کر دوں گا، کیوں گھبراتی ہے۔

گجریا: اور پھر ٹھیکیدار کو کیا منہ دکھاؤ گے

شالی: اونھ، کوئی احسان ہے اس کے باپ کا میرے اوپر یا اس کا دیا کھاتا ہوں، خوب کہی۔

گجریا: اچھا اب چپ رہو میرے سر میں درد ہونے لگا پھر سنوں گی۔

شالی: اچھا تو تم یہاں سے چلی جاؤ۔ یہ لو بارہ آنے اور چرس کی ایک پڑیا خرید لاؤ۔ تمھیں دوکاندار کچھ زیادہ ہی چرس دے گا۔

(گجریا چلی جاتی ہے)

شالی: بگو بابا۔ اتنے خاموش کیوں ہو، گجریا چرس لینے گئی ہے آج خوب پئیں گے اور ہنسیں گے۔

جگو بابا: مگر تم نے گجریا کو اکیلا بازار بھیج دیا!

شالی: ابتو وہ جوان ہے۔ کوئی بچہ نہیں۔ جو بہلا پھسلا لے۔

جگو: میرا یہ مطلب نہیں شالی۔ شاید ٹھیکیدار برا مان جائے۔

شالی: تو کیا تم ابھی سے اس کے سسر بن بیٹھے ابھی اس کا گجریا پر حق ہی کیا ہے۔

جگو: تم جانو۔ میں نے تو اب ہر بات تم پر چھوڑ رکھی ہے یہ ضرور چاہتا ہوں کہ اس کا کوئی قدم اونچا نیچا نہ پڑے۔

شالی: بگو بابا، دنیا میں مینے بہت ٹھوکریں کھائی ہیں، مجھے ان راستوں کا پتہ ہے جہاں انسان ٹھوکر کھا کر سنبھلتا ہے۔ میں چاہتا ہوں وہ تمام راستے میں گجریا کو دکھا دوں مگر ایک ہاتھ سے اس کی انگلی پکڑ کر۔

جگو: شاباش بیٹا۔

شالی: چپ رہو، جگو بابا۔ سامنے سے کچھ لوگ سائبان کے نیچے آرہے ہیں، تم بھی اپنے ہاتھ پھیلا دو۔

(پہلے کچھ لوگ سائبان کے نیچے سے گزرتے ہیں۔ پھر ایک موٹر کار فراٹے بھرتی ہوئی نکل جاتی ہے)

شالی: لنگڑے محتاج کو ایک پیسہ بابو جی۔

جگو: اندھے محتاج کو ایک پیسہ بابو صاحب۔

ایک نوجوان: ادھر آنا، لنگڑے میاں یہ لو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(دھیمی آواز میں) آج وہ لونڈیا کہاں ہے؟۔

شالی: ذرا کام سے گئی ہے۔ آتی ہی ہوگی؟

نوجوان: تو پھر یہ لو کیا کہتے ہو اسکے لئے؟ بہت دن ہوئے جب تم نے کہا تھا۔

شالی: کام ہو جائے گا سرکار، چراغ میں بتی پڑ لینے دیجئے آپ وہاں کنارے میرا انتظار کیجئے۔

نوجوان: ٹھیک۔ یہ لو اپنا انعام

شالی: خدا سرکار کی بڑی عمر کرے بڑا اقبال ہو۔

جگو بابا: کیا ملا شالی؟

شالی: ارے مرا تھا۔ ملا کیا۔ بھیک تو گجریا کے صدقے میں ملتی ہے وہ تھی نہیں، ملتا کیا؟

جگو: تم نے اپنے شوق کے پیچھے سب کا نقصان کیا۔

شالی: شوق میں تو نقصان ہوتا ہی ہے، جگو بابا۔ ہماری

ہماری زندگی کا دوسرا نام نقصان ہے۔ تم نے اپنی آنکھیں کھو دیں، میں نے اپنی ایک ٹانگ۔ اب اس سے زیادہ اور کیا نقصان ہوگا۔

جگو : تم بیکار باتیں بہت کرتے ہو شالی، گجریا کو بہت دیر ہوگئی کہاں بھیج دیا تم نے ؟

شالی : اور تم بھی تو بیکار باتیں کرتے ہو۔ سمجھ لو کہ گجریا تمہارے سامنے بیٹھی ہے۔ اگر ہوتی بھی تو تم اُسے نہ دیکھ سکتے۔ اب اگر وہ کہیں جائے گی تو تم سے نہ بتاؤں گا۔

جگو : ٹھیکیدار کیسا آدمی ہے شالی ؟ میری گجریا اسکے گھر خوش رہے گی ؟

شالی : گجریا پر تو جگو! وہ دل و جان سے فدا ہے خوش کیوں نہ رہے گی۔

جگو : (خوشی میں ہنسکر) میں تمہارے اس احسان کو عمر بھر نہ بھولوں گا شالی۔ تم نے گجریا کی آبرو بچالی وہ اپنے گھر چلی جائے تو مجھے چین ہو۔

(گجریا داخل ہوتی ہے)

گجریا : لو جی اپنی پڑیا۔ شاید کچھ زیادہ ہی ہو ؟

شالی : ہاں بہت ہے۔ اچھا چلم اور آگ لیکر ادھر میرے پاس آ۔ میں جب تک چرس اور تمباکو ملا کر ملاتا ہوں۔ تو بھی پیے گی ؟

گجریا : اگر دوگے تو پی لوں گی۔ (وقفہ)

شالی : (چلم میں چرس رکھتے ہوئے گنگناتا ہے) جب تک میں چلم بھر دوں تو ایک گانا سنا۔

گجریا : کون سا گانا سنوگے ؟

شالی : تجھے کیا دو چار گانے آتے ہیں۔ ایک ہی تو گانا جانتی ہے وہی سنا دے "نمبوا تلے ڈولا رکھدے مسافر"

ہاں گانا ؟ اس وقت آسمان پر کچھ بھولے بھٹکے بادل بھی آگئے ہیں۔

(گجریا گانے لگتی ہے)

نمبوا تلے ڈولا رکھدے مسافر بیاں کے آئے کہار رے
جاتی نگریا میں بھولی ڈگریا اب مُن لے تو مورے رام رے
اپنے پیا کی میں جوگن بنونگی تڑپت ہوں صبح شام رے
نمبوا تلے ڈولا رکھدے مسافر ——

(ساتھ ساتھ حقہ کی گڑگڑاہٹ)

شالی : لے لگا ایک لمبا کش تو بھی۔

گجریا : پہلے باپو کو پلا آؤں وہ انتظار کرتے ہوں گے۔

شالی : (نشہ میں) ارے جلدی سے دم تو لگا ایک۔

گجریا : (ایک لمبا کش لے کر کھانستی ہے) دماغ پر میرے دھواں چڑھ گیا۔

شالی : بس اب جا کر جگو بابا کو دے آ۔ اور پھر میرے پاس آکر بیٹھ۔ (قدموں کی چاپ)

گجریا : باپو لو پیو۔ جب جی بھر جائے تو مجھے پکار لینا۔

جگو : شالی پی چکے کیا ؟

گجریا : ہاں اب وہ دوسری چلم پئیں گے یہ تمہارا حصہ ہے

(حقہ کی گڑگڑاہٹ اور قدموں کی چاپ)

شالی : تو پھر کر لے تیاری آج رات کے لئے میں نے سب کچھ طے کر دیا ہے۔

گجریا : (آبدیدہ ہوکر) مجھے ڈر لگتا ہے شالی۔

شالی : ڈرو نہیں۔ وہ کچھ ہی دیر میں موٹر لیکر آتا ہوگا جب تک تو اپنے باپو کے پاس جا کر بیٹھ۔

گجریا : تم تو میرے دشمن ہو گئے ہو شالی مجھے موٹر پر بیٹھا ہوا دیکھ کر لوگ کیا کہیں گے۔

شالی : کوئی نہیں دیکھ سکتا۔ موٹر اس سائبان کے نیچے

نہیں آئے گا - وہ سڑک کے اس پار ہمارا انتظار کرتا ہوگا - تو اپنے باپو کے پاس جاکر صرف اتنا کہہ آ - کہ چرس پینے سے چکر آنے لگا ہے اور اب میں سونے جا رہی ہوں - سمجھی میری بات ؟

گجریا : ہاں سمجھی - مگر یہ بہانہ چل سکے گا ؟

شالی : خوب چلے گا، بس اب تو جا، اور جلدی سے یہ بہانا بنا کر بھاگ آ - (وقفہ)

شالی : کہدیا باپو سے ؟

گجریا : ہاں -

شالی : بس تو پھر چل اب

گجریا : کہاں ؟

شالی : ارے سب کچھ تو بتا دیا پھر پوچھتی ہے کہاں - ؟ کیسی پاگل ہے تو ؟

گجریا : مجھے ڈر لگتا ہے شالی

شالی : لگتا ہوگا - پہلے سب کو ڈر لگتا ہے - مگر یہ ڈر موٹر پر بیٹھتے ہی ختم ہو جائے گا - موٹر پر بیٹھی ہے کبھی ؟

گجریا : نہیں - اور کہاں لے جائیگا وہ مجھے ؟

شالی : جہاں بھی لے جائے - مگر آج کی رات تو اچھے اچھے کپڑے پہنے گی - عمدہ عمدہ کھانے کھائے گی - تجھے بہت سے روپئے ملیں گے - آ - میرے ساتھ ساتھ آ - شرمایا نہیں کرتے -

(قدموں کی چاپ اور رنگروٹ کی سیٹی کی آواز سنائی پڑتی ہے) وقفہ - خاموشی

نوجوان : لے آئے ؟

شالی : جی ہاں -

نوجوان : بیٹھا دو — (وقفہ) ذرا اس کا منہ اوپر اٹھاؤ (وقفہ) (ہنسکر) پیسہ کیوں نہیں مانگتی -

"بے بس محتاج کو ایک پیسہ بابو جی" (موٹر چل دیتا ہے)

نوجوان : کیا نام ہے تمہارا ؟

گجریا : گجریا -

نوجوان : یہ لنگڑا تمہارا کون ہے -

گجریا : کوئی نہیں -

نوجوان : اس نے اور کہاں کہاں بھیجا تمہیں ؟

گجریا : پہلے ٹھیکیدار کے گھر بھیج رہا تھا پھر تمہارے ساتھ کر دیا -

نوجوان : ہوں - اور تم جانا کہاں چاہتی تھیں -

گجریا : کہیں بھی نہیں آپ مجھے میرے باپو کے پاس پہونچا دیجئے - وہ اندھے ہیں -

نوجوان : واہ، تم نے نہ سیر کی، نہ کھانا کھایا، نہ کچھ بات چیت ہوئی، ابھی کیسے جا سکتی ہو - گھبراؤ نہیں - ابھی کسی اچھے ہوٹل میں چلکر کھانا کھائینگے پھر چلی جانا -

گجریا : ہوٹل کیسا ہوتا ہے بابو صاحب ؟

نوجوان : تم نے کبھی ہوٹل نہیں دیکھا (ہنستا ہے) آج دیکھ لینا - وہاں عمدہ اور لذیذ کھانے ملتے ہیں شراب ملتی ہے - سونے کے لئے صاف صاف کمرے اور نرم بستر ملتے ہیں - ابھی چلکر سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھ لینا - (وقفہ)

نوجوان : اترو - ہوٹل آگیا

گجریا : یہاں تو بڑی روشنی ہو رہی ہے اور لوگ بھی اس کے اندر بہت ہیں -

نوجوان : گھبراؤ نہیں میں تمہیں دوسرے دروازے سے لے جاؤں گا - (وقفہ)

نوجوان : دیکھو یہ غسل خانہ ہے - یہاں نہا دھو کر باہر نکلنا - کپڑے اس کے اندر ہوں گے، وہی پہننا میں یہاں سامنے تمہارا انتظار کرونگا - غسل خانہ کا

دروازہ بند کرلو۔ (دروازہ بند ہوجاتا ہے)

نوجوان: بوائے۔

بوائے: جی سرکار۔

نوجوان: ایک کمرہ ٹھیک کرو۔

(تھوڑی دیر بعد گجریا نہا دھو کر نکلتی ہے اور نوجوان کی بتلائی ہوئی جگہ بھول کر بہک جاتی ہے)

(قہقہے)

ایک آواز: شاید غلطی سے یہاں آگئی ہے۔

دوسری آواز: مگر یار لڑکی بڑی بڑھیا ہے، بلاؤ اِدھر

تیسری آواز: کوئی بزرگ ضرور ہوں گے اس کے پیچھے۔

پہلی آواز: اماں یہ تو بہکی بہکی نگاہوں سے ہر طرف دیکھ رہی ہے۔ بزرگ وزرگ کوئی بھی ساتھ نہیں معلوم دیتے

دوسری: اچھا تو پھر میں جاکر پوچھتا ہوں؟

(قدموں کی چاپ)

معاف کیجئے گا آپ کسے ڈھونڈ رہی ہیں؟

گجریا: بے بس محتاج کو ایک پیسہ بابوجی؟

دوسری آواز: اجی آپ کمال کرتی ہیں۔ ادھر ہم لوگوں کے ساتھ آکر بیٹھیے۔ کھانا کھائیں گی آپ؟

نوجوان: معاف کیجئے گا، یہ میری مہمان ہیں۔ مجھے یہاں نہ پاکر شاید بھٹک گئیں۔

آواز: کوئی بات نہیں معاف کیجئے۔

(قدموں کی چاپ۔ وقفہ)

نوجوان: بوائے، میرے لئے جان ہیگ اور میم صاحب کے لئے کھانا۔ چکنس، انڈا، مچھلی جو کچھ تمہارے ہوٹل میں ہو سب لے آؤ۔

بوائے: بہت اچھا۔ (وقفہ)۔ (میز پر کھانا چُن دیا جاتا ہے اور سوڈے کی بوتل کے کھولنے کی آواز آتی ہے)

نوجوان: (حلق سے ایک گھونٹ اُتارنے کے بعد) کھاؤ گجریا۔ بوائے، یہ چھری، کانٹے، اُٹھالے جاؤ۔ میم صاحب ہاتھ سے کھانا کھائیں گی۔

(کانٹے چھری اور چمچے اُٹھالئے جاتے ہیں)

نوجوان: جان ہیگ کا ایک پیگ اور لاؤ۔

بوائے: بہت اچھا۔

نوجوان: اب کھاؤ نا؟

گجریا: کون چیز کھاؤں۔

نوجوان: جو تمہارا دل چاہے۔

گجریا: کھانا بہت ہے۔ جو کچھ بچیگا میں باپو اور شالی کے لئے لیجاؤں گی۔

نوجوان: مگر یہاں سے کوئی چیز باہر نہیں جانے پاتی یہانتک کہ تم بھی۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ (وقفہ)

نوجوان: ایک ہیگ اور دینا مجھے

(کلاک بارہ بجاتی ہے)

نوجوان: ایک ہیگ اور

(کلاک ایک بجاتی ہے)

بوائے: کمرہ میں بستر لگا ہوا ہے صاحب، چلکر آرام کیجئے۔

(آثار صبح۔ مسجد سے اذان اور مندر سے گھنٹہ بجنے کی آواز سنائی دیتی ہے مُرغ بولنے لگتی ہیں)

گجریا: (جگاتے ہوئے) اب اُٹھئے بابو صاحب صبح ہوگئی بابو صبح ہی صبح مجھے پکارتے ہیں اور ممکن ہے رات میں بھی ایک آدھ دفعہ پکارا ہو۔

نوجوان: (انگڑائی لیتے ہوئے) ہاں اب چلنا چاہئے۔ میری بھی تلاش گھر پر ہو رہی ہوگی

جگو بابا: شالی، تم نے اُسے کہاں بھیجدیا، خدا کے لئے میری لڑکی کو مجھے واپس لادو، آج صبح ہی صبح ٹھیکیدار اس کے بیاہ کی بات چیت کرنے میرے پاس آئے گا

اور گجریا کو اس سائبان کے نیچے نہ پاکر مجھے مار ڈالیگا۔

شالی : اونھ، وہ اب بھی کسی سائبان کے نیچے سو رہی ہوگی تم گھبراتے کیوں ہو۔ ٹھیکیدار تمہارا کر ہی کیا سکتا ہے سچ پوچھو تو اس ٹوٹے ہوئے سائبان کے نیچے اسکے لئے کوئی جگہ نہ تھی۔ ان اندھوں لنگڑوں میں اس کا حسین جسم مجھے بہت برا لگتا تھا اور میں نے ہی اُسے اس سائبان کے نیچے سے باہر نکالا۔

جگو : تم بڑے بے ایمان ہو۔ تم خود اس سائبان کے نیچے سے کیوں نہ کہیں چلے گئے۔ تم میری لڑکی کو باہر نکالنے والے کون ہوتے تھے خدا کے لئے میری معصوم بچی کو مجھے واپس کر دو۔ میں اُسے لے کر خود اس سائبان کے نیچے سے چلا جاؤں گا، تمہارے ہاتھ جوڑتا ہوں شالی میری بچی کو مجھے واپس لا دو۔

(اونچی ایڑی کی جوتی کی آواز کھٹ کھٹ سنائی دیتی ہے)

آوازیں : بیگم صاحب کی خیر۔ میم صاحب کا اقبال بلند ہو۔ بیگم صاحب کا گھر آباد رہے۔ خدا ہر مصیبت ہر آفت سے بچائے رکھے۔ اندھے محتاج کو ایک پیسہ بیگم صاحب

گجریا : (دھیمی آواز میں) ارے، میں ہوں گجریا۔

جگو : گجریا؟

گجریا : باپو

جگو : میری بیٹی۔ تو رات بھر کہاں رہی۔ آ میرے سینہ سے آکر لگ جا۔ تو نے اپنی آخری رات بھی اس سائبان کے نیچے نہیں گزاری اور آج تو ٹھیکیدار کے گھر چلی جائے گی۔ تو کہاں تھی میری بیٹی۔

شالی : تھی کہاں۔ دلھن بننے کے لئے اپنی پوشاک خریدنے گئی تھی

جگو : اور شالی کیا کہہ رہا ہے، سُنا تو نے۔

گجریا : ٹھیک کہہ رہے ہیں، یہ لو میری رات کی آمدنی کا آدھا حصّہ۔ (روپیوں کی جھنکار)

جگو : یہ اتنے روپے کہاں سے ملے

گجریا : اور ذرا میرے بدن کو تو سونگھ کر دیکھو۔ اس میں عطر کی کیسی بھینی بھینی خوشبو آرہی ہے (قہقہہ لگاتے ہوئے) اب مجھے بھیک مانگنا آگیا ہے۔ اب مجھے معلوم ہو گیا ہے کہ لوگ کب اور کیوں اچھی بھیک دیتے ہیں۔

شالی : اچھا اب تو جلدی سے یہ کپڑے اُتار کر کہیں چھپا دے، ٹھیکہ دار آتا ہی ہوگا۔

گجریا : کیوں

شالی : وہ یہ کپڑے دیکھے گا تو کہے گا نہیں کہاں سے ملے ہیں

(تھوڑی دیر کے بعد ٹھیکہ دار آتا ہے)

شالی : لو ٹھیکہ دار میں نے جو کچھ کہا تھا وہ اس وقت پورا کرتا ہوں، جگو بابا بھی گجریا کو تمہارے گھر بھیجنے پر رضامند ہیں تم سواری لاؤ اور گجریا کو اپنے گھر لے جاؤ۔

ٹھیکیدار : شاباش۔ لو یہ ایک روپیہ۔ آج کی خوشی میں میری طرف سے چرس پی لینا

گجریا : دیکھو شالی، باپو کو بھی اپنے ساتھ پلانا۔ شاید میرے جانے کے بعد چرس پی کر تمہارے ساتھ ہنسیں کھیلیں۔ میں نے زندگی میں انھیں کبھی ہنستے نہیں دیکھا۔ (ٹھیکیدار سے) ٹھیکیدار میں تمہارے ساتھ چلتی تو ہوں لیکن شادی نہ کرونگی۔

ٹھیکیدار : "کیوں" — گجریا : "اس لئے کہ تم مجھے پسند نہیں ہو اور شادی کرنے کے بعد میں مجبور ہو جاؤں گی۔"

ٹھیکیدار : "پھر کیا کرے گی" — گجریا : "سودا کروں گی، بازار میں دوکان رکھوں گی" — ٹھیکیدار : "کس چیز کی"

گجریا : "اپنے جسم کی، اپنی صورت کی اور اپنی جوانی کی"

ٹھیکیدار : تو کیا تو پیشہ کرے گی، رنڈی بنے گی؟

گجریا : (ہنستی ہوئی) "ٹھیکیدار، کیا کہتے ہو — رنڈیاں تو مردوں کے جسم کو کوڑھ ہیں اور کوڑھ کہیں چھپائے چھپ سکتا ہے۔

انتظار نیوتنوی

باب الاستفسار

آگرہ اسکول

(جناب عبدالجبار قریشی - جبل پور)

کیا آپ یہ بتلائیں گے کہ آج جب اُردو کو عام رواج دیا جا رہا ہے اور ملکی زبان کہا جا رہا ہے اس کو مخصوص خطوں میں مقید کرنا اور علٰحدہ علٰحدہ اُردو کے ہر چندہ اُردو شاعری کے کیوں نہ ہوں اسکول قایم کر لینا کس حد تک درست ہے۔ لکھنؤ اور دہلی اسکول کے مابین اک معتدبہ فرق تھا اور امتیاز بآسانی کیا جا سکتا تھا مگر آجکل آگرہ اسکول کا تعین کیا مطلب رکھتا ہے۔ یہ اسکول کن خصوصیات کا حامل ہے ایسی کونسی نوعیت ہے جو اسکے قیام کا باعث ہوئی اور یہ اسکول کب قایم ہوا۔ اگر صرف کسی ایک اُستاد کے کسی جگہ رہنے سے وہاں اسکول بن سکتا ہے تو میرے خیال میں شاد عظیم آبادی کی وجہ سے عظیم آباد اسکول بنے گا، علامہ اقبال کی وجہ سے لاہور۔ داغ کی وجہ سے حیدر آباد۔ اکبر کی وجہ سے الہ آباد۔ غرض اُردو کا قلع قمع ہو جائے گا۔ اور ایسی حالت میں وہ دن دور نہیں جب اُردو پالی اور سنسکرت کے مانند خط خط میں الگ الگ بولی اور سمجھی جائے گی۔

(نگار) آپ کا استفسار باوجود غیر ضروری ہونے کے کافی دلچسپ ہے۔ غیر ضروری تو میں نے اس لئے کہا کہ "آگرہ اسکول" کا نام کسی نے لے بھی دیا تھا تو اتنی برہمی کی کیا ضرورت تھی اور اس سے اُردو کی تباہی کا اندیشہ آپ کو کیوں پیدا ہوا، جبکہ لکھنؤ اور دہلی اسکول کا اتنا پُرانا اختلاف بھی زبان کو کوئی نقصان نہ پہونچا سکا اور اگر آج آگرہ اسکول کے علاوہ بہت سے دوسرے اسکول بھی قایم ہو جائیں (جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا ہے) تو اس میں حرج ہی کیا ہے۔

رہا آپ کے استفسار کو دلچسپ کہنا سو وہ اسلئے ہے کہ اسکا جواب حضرت سیماب پر عاید ہوتا ہے اور وہ اس سلسلہ میں ضرور کوئی نہ کوئی بات ایسی لکھیں گے جو کافی پُرلطف ہوگی۔

مجھے خیال ہے کہ شاید جنوری ۳۵ء کے نگار میں ان کا ایک مقالہ آگرہ اسکول کے عنوان سے شایع ہو چکا ہے آپ اسے پڑھئے اور اگر کوئی بات قابل اعتراض معلوم ہو تو براہ راست سیماب صاحب سے دریافت کیجئے۔ یا مجھے لکھئے، میں انھیں متوجہ کروں گا۔

مکتوباتِ نیاز

اے ، خدا کا شکر ادا کرو کہ وہ فطرتاً بہت رحمدل ہیں، ورنہ اسوقت تم خدا جانے کہاں ہوتے ! یہ حماقت نہیں، بدتمیزی تھی اور بدتمیزی کو کبھی معاف نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن خیر تم بچ گئے ۔

بنام علی بُردہ پناہ

ورنہ " ذوالفقارِ علی" تو خیر کیا، لیکن "تیشۂ فرہاد" ضرور تمھارے ہاتھ میں ہوتا اور اس وقت تم کہیں کوہکنی کرتے ہوتے۔

مجھ سے اُن سے کل گفتگو ہوئی اور کافی تفصیل کے ساتھ۔ ان کی ساری شکایتیں درست، اور تمھارے تمام عذر لغو و مہمل۔ تم سے یہ کس نے کہدیا کہ تم سے روٹھ کر ان کا جینا محال ہے ۔ آپ ہیں ایسے " رشکِ یوسف"، کیا کہنا ہے۔ کسی کے اخلاق کو ظاہری کمزوری سمجھ لینا، محبت کی دنیا میں اور زیادہ گناہ ہے ۔ شریف انسان محبت کرنے والے کے سامنے اور زیادہ جُھک جاتا ہے، لیکن تم ہو کہ اینٹھتے ہی جاتے ہو۔ سچ تو یہ ہے کہ تم بُرے، تمھاری فطرت بُری لیکن قسمت اچھی پائی ہے، بنتی چلی جارہی ہے، ورنہ تم تو اس قابل تھے کہ قطب مینار کی چوٹی پر لیجا کر تم کو وہاں سے ڈھکیل دیا جاتا۔

بندہ نواز ، " مالہ وماعلیہ" دیکھ کر آپ جس نتیجہ پر پہونچے ہیں، وہ یقیناً درست ہے۔ شاعری کے باب میں میرا نظریہ، صحیح ہو یا غلط، ہے زرا دشوار پسند! اگر شاعری کا مقصود صرف ایک بات کہدینا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ بات کس انداز سے ظاہر کی گئی ہے، تو پھر نہ صرف شاعری بلکہ محاورۂ زبان کے قیود بھی بیکار ہیں۔

ایک بار اکبر الہ آبادی مرحوم کے مکان پر دو صاحب تشریف لائے، ایک وہیں الہ آباد کے دوسرے پٹنہ یا بنگال کے، میں بھی موجود تھا۔ پٹنہ والے کہتے تھے کہ " ہاتھی آتی ہے" کیوں غلط ہو جبکہ اس میں یائے تانیث موجود ہے۔ الہ آبادی حضرت کہتے تھے کہ اہل زبان کا محاورہ قاعدہ کا پابند نہیں ہوسکتا۔ اکبر الہ آبادی نے الہ آبادی صاحب سے خطاب کیا کہ " اگر کوئی شخص ہاتھی آتی ہے کہے تو آپ اس کا مطلب سمجھ لیں گے یا نہیں"، انھوں نے کہا کہ " ہاں"۔ اکبر مرحوم نے کہا " تو پھر جھگڑا کیا ہے، زبان کا مقصود صرف مخاطب کو اپنا مدعا سمجھا دینا ہے اور یہ اس طرح پورا ہو جاتا ہے"

لیکن یہ فیصلہ صرف عوام کی زبان سے متعلق ہے۔ خواص کی زبان اور شاعری سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ شاعری نہایت نازک آرٹ ہے اور جب تک ہم اس کی تمام خصوصیات کا لحاظ نہ رکھیں، اس کو مکمل نہیں کہہ سکتے۔ بہترین نقش وہ ہے جس میں کسی ایک خط یا ایک نقطہ کا بھی حذف و اضافہ نہ ہوسکے، اسی طرح بہترین شعر وہ ہے جو فنی و جذباتی لحاظ سے کسی تغیر و تبدل کا متحمل نہ ہو۔ جس طرح نقش میں مختلف رنگوں سے گلکاریاں کی جاتی ہیں، اسی طرح شاعری میں

تشبیہات و استعارات سے رنگینیاں پیدا کی جاتی ہیں اور رنگوں کا استعمال آسان نہیں - وقت، موضوع، اور غایت کے لحاظ سے ان کے امتزاج کا انداز اور اثر اندازی کی غرض سے ان کے مختلف (shades) نقش و شعر دونوں میں دیکھتے جاتے ہیں - رہا انداز بیان سو وہ اور زیادہ اہم ہے کیونکہ اسکو شاعری میں وہی درجہ حاصل ہے جو نقش میں زوایا کو - اگر نقش میں زوایا کا لحاظ نہیں رکھا گیا تو وہ بالکل (flat) ہو کر رہ جائے گا، اور اگر شاعری میں انداز بیان کی ندرت و پاکیزگی ملحوظ نہ رہی تو وہ نثر ہو جائے گی۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ ایک شاعر، بسا اوقات اپنے جذبات و تاثرات سے اتنا مغلوب ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے الفاظ پر غور کرنے کا اہل نہیں رہتا اور سمجھتا ہے کہ جس طرح میں اپنے شعر پڑھکر اپنا مافی الضمیر جان لیتا ہوں، اسی طرح ہر شخص کو سمجھ لینا چاہیئے، لیکن ایسے مغلوب الحال لوگ تصوف میں بھی کوئی مرتبہ نہیں رکھتے اور شاعری میں بھی ان کو ناقص سمجھا جاتا ہے - ایسی شاعری مجذوبانہ کیفیت تو بیشک رکھ سکتی ہے، لیکن سالکانہ نہیں -

نثر و شعر میں واقعی فرق ہے، لیکن مقطوع و مجروح قسم کی نثر کو شعر کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے - آجکل ایک اصطلاح "اشاریت" پیدا ہوئی ہے، لیکن یہ کوئی نئی چیز نہیں، کنایہ، استعارہ اور بیان مجاز ہماری شاعری میں ہمیشہ پایا گیا ہے اور "اشاریت" کے حدود ان سے آگے نہیں بڑھ سکتے، ابہام و اہمال کو ہمیشہ برا سمجھا گیا ہے اور سمجھا جائے گا، خواہ وہ نتیجہ اشاریت کا ہو یا استعارہ و کنایہ کا -

اساتذۂ قدیم میں مومن کے یہاں یہ "اشاریت" کہیں کہیں معمہ و چیستان کی حد تک نظر آتی ہے، لیکن یہ کوئی عمدہ بات نہیں اور اس وجہ سے مومن کی کافی قدر نہ ہو سکی، مومن کی وہ خصوصیت جو کسی اور سے نہ بن سکی، عام واردات محبت کے اظہار میں اس کی تلخ حقیقت نگاری تھی - اسلوب بیان کے لحاظ سے غالب کا ہمسر کوئی نہیں ہوا، وہ ایسے اچھوتے زاویے تلاش کرتا ہے کہ حیرت ہو جاتی ہے - پامال یا گھٹیا بات بہت کم اس کی زبان سے نکلتی تھی -

اس میں شک نہیں کہ نہ صرف غزلگوئی بلکہ عام شاعری قدیم ٹکنک اور فرسودہ انداز بیان کے لحاظ سے بار خاطر ہو چلی تھی اور اس میں یقیناً تبدیلی کی ضرورت تھی، چنانچہ ہوئی یہانتک کہ آجکل نومشق شعراء کے کلام میں بھی بعض بعض اشعار ایسے نظر آجاتے ہیں کہ انسان چونک پڑتا ہے، ظاہر ہے کہ نئے تاثرات و تجربات کے اظہار کے لئے زبان و انداز بیان میں بہت سی جدتیں کرنا پڑیں گی، لیکن "جدت محض" کوئی اچھی چیز نہیں، اگر اس سے مقصود پورا نہیں ہوتا - مقصود پورا ہونے سے میرا مطلب یہ ہے کہ جو ہم کہتے ہیں، اُسے دوسرے سمجھ بھی لیں اور اسی کے ساتھ شعر کی فنی خصوصیات بھی مجروح نہ ہوں میں نہ آزاد شاعری کا مخالف ہوں نہ نظم معرا کا، مجھے اختلاف صرف ابہام و اہمال سے ہے اور اس بابت سے کہ جو بات جس طرح نہ کہنی چاہیئے اسے اُس طرح کہا جائے - بہرحال شاعری جدید ہو یا قدیم، میں اس میں لفظ و معنی دونوں حیثیت سے بہت پختگی، خوش سلیقگی اور صفائی چاہتا ہوں - یہ میرا فطری ذوق ہے - حتے کہ بستر کی چادر میں اگر ذرا بھی شکن ہو تو مجھے کبھی نیند نہ آئے گی اور خشک کو مزعفر و بریانی سمجھنے پر کبھی راضی نہ ہوں گا -

ہر چند خود میں نے شعر کہنا عرصہ سے چھوڑ دیا ہے، لیکن مطالعۂ شعر کا ذوق اب تک نہیں چھوٹا، پھر باوجود اسکے کہ قدیم رنگ مجھے پسند نہیں، مکمل شعر اسی میں ملتے ہیں اور جدید شاعری میں باوصف بے شمار ندرتوں کے بہت کم ایسے

شعر نظر آتے ہیں جن کو ہر لحاظ سے مکمل کہا جائے۔

اس کا سبب زیادہ تر یہ ہے کہ لفظ و معنی دونوں میں توازن قایم نہیں ہوتا اور کلاسکل لٹریچر کا گہرا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے آجکل کے نوجوان شعراء کا کلام کچھ اُکھڑا اُکھڑا سا معلوم ہوتا ہے۔ یہ عیب یہیں نہیں بلکہ ایران کے نوجوان شعراء میں بھی پایا جاتا ہے۔

اسی کے ساتھ ایک بات اور عرض کردوں، وہ یہ کہ نظم گو شعراء کے ساتھ تو خیر، کچھ رعایت ہو بھی سکتی ہے، لیکن غزلگو شاعروں کا فنی یا متغزلانہ خصوصیات سے ہٹ کر کچھ کہنا کبھی معاف نہیں کیا جا سکتا۔ غزل اچھی ہوگی یا بُری، اسکے درمیان کوئی اور درجہ نہیں۔ اس لئے وہ کہنہ مشق شعراء (مثلاً جگر) جن میں اب اچھی غزل کہنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی، ان کے لئے یہی مناسب ہے کہ وہ غزل گوئی ترک کردیں۔ ہر چیز کی ایک عمر ہوتی ہے اور ہر بات کا ایک موسم، اس لئے جب وہ عمر و موسم ختم ہو جائے تو بے سُرا الاپنے سے خاموش رہنا ہی بہتر ہے۔

القاب و آداب تو اس وقت لکھوں، جب اس کا یقین ہو کہ یہ خط آپ تک پہونچے گا بھی یا نہیں۔ آپ کا نام تو ایک ادبی جھگڑے کے سلسلہ میں سن چکا تھا، لیکن کام اب آپ کی کتاب " " کی صورت میں سامنے آیا ہے۔ ریویو تو خیر رسمی چیز ہے، ہو ہی جائے گا، لیکن میں تو آپ سے کچھ غیر رسمی باتیں کرنا چاہتا ہوں۔ اس لئے آپ جہاں ہوں پکار لیجئے۔

عزیز من - آپ کے خط نے مجھے اب سے ۲۸ سال قبل کی یاد دلادی، جب میں دہلی میں تھا۔ کبھی کبھی رات کو ایک ضعیف فقیر خواجہ میر درد کی یہ غزل نہایت موثر لہجہ میں گاتا ہوا میرے مکان سے آہستہ آہستہ گزر جاتا تھا۔

تہمتیں چند اپنے ذمہ دھر چلے — کس لئے آئے تھے اور کیا کر چلے

زندگی ہے یا کوئی طوفان ہے — ہم تو اس جینے کے ہاتھوں مر چلے

شمع کے مانند ہم اس بزم میں — چشم تر آئے تھے دامن تر چلے

ساقیا یاں لگ رہا ہے چل چلاؤ — جب تلک بس چل سکے ساغر چلے

یہ وہ زمانہ تھا، جب خلیقی، عارف، بیدل اور مولانا راشد اور کوچۂ حکیم اجمل خاں کے حکیم مجیب الدین زندہ تھے اور ان کی پُر لطف صحبتوں میں مجھے دلی بھی اب سے زیادہ زندہ نظر آتی تھی۔ میرے مکان پر ایک صحبت برپا تھی، رات کا وقت تھا، ہلکی ہلکی پھوار پڑ رہی تھی بجلی کبھی کبھی چمک جاتی تھی، اور بیدل کے لطایف جاری تھے کہ وہی فقیر درد کی غزل گاتا ہوا گزرا۔ ساری خوش طبعی ختم ہو گئی اس بلا یا اور گفتگو نے وہ موضوع اختیار کر لیا جس کے مولانا راشد مرحوم مالک تھے۔

دریافت سے معلوم ہوا کہ یہ تیموریہ خاندان سے تعلق رکھتا تھا اور اب نان شبینہ بھی اسے میسر نہ آتی تھی۔ مولانا تو اسی وقت کاغذ قلم لیکر کچھ لکھنے بیٹھ گئے اور ہم سب اشک آلود ایک دوسرے سے رخصت ہوئے۔

میں دہلی آؤں بھی تو، کس کے پاس۔ میری دلی تو ان لوگوں کے ساتھ ختم ہو گئی۔ البتہ ایک واحدی رہ گئے ہیں سو ان کی حیثیت نشانِ مزار کی سی ہے، اور ان کو دیکھ کر اور دل دُکھنے لگتا ہے۔

مالہ وماعلیہ

حضرت جوشؔ کی ایک نظم "سینۂ عدم میں وجود کا پیچ و تاب" نگار ماہ مئی میں زیر بحث تھی، میں نے جو اعتراضات کئے تھے، ان پر جریدۂ آجکل میں آغا اشہر لکھنوی نے اظہار رائے فرماتے ہوئے زیادہ تر مجھ سے اتفاق کیا اور کمتر اختلاف - اب یکم ستمبر کے آجکل میں جناب میرزا جعفر علی خاں صاحب اثرؔ لکھنوی نے نقد الانتقاد کے عنوان سے میرے اور آغا اشہر صاحب دونوں کی رائے پر تبصرہ کیا ہے۔

میں جناب اثرؔ کی رائے کو موضوع گفتگو بنانا نہیں چاہتا، کیونکہ "مالہ وماعلیہ" کا مقصود کوئی طویل سلسلۂ بحث چھیڑ دینا نہیں ہے - لیکن ایک جگہ انھوں نے "برہمی مژگاں" کے متعلق جو رائے ظاہر فرمائی ہے، اس پر اظہار خیال ضروری سمجھتا ہوں۔

جوشؔ کا شعر ہے: چند جگنو سے دمبدم تاباں چند پلکیں سی پے بہ پے برہم

میرا اعتراض یہ تھا کہ جوشؔ نے برہم کا استعمال صحیح نہیں کیا۔ ان کا مقصود پلکوں کے برہم کہنے سے غالباً یہ ہے کہ وہ گھڑی گھڑی جھپکتی اور کھلتی تھیں، اور یہ مفہوم اس سے پیدا نہیں ہوتا۔

برہم کے معنے ہیں "ابتر، منتشر و خراب" اور ان میں سے کوئی معنی شاعر کے مدعا کے لحاظ سے موزوں قرار نہیں پاتے۔ اب رہا فارسی کا محاورہ مژگاں برہم زدن، سو اس کے معنے مژگاں بہم بستن کے ہیں یعنی پلکوں کو ایک دوسرے سے ملا دینا نہ کہ ان کو بار بار جنبش میں لانا۔ اس لئے جناب اثرؔ نے جو اپنا شعر حوالہ[1] میں دیا ہے، وہ تو بالکل صحیح ہے کیونکہ اس میں اول تو فارسی کا پورا محاورہ "برہم زن مژگاں" اپنے صحیح معنے میں استعمال ہوا ہے، لیکن جوشؔ کے یہاں یہ بات نہیں ہے۔

جوشؔ نے فارسی محاورہ نظم نہیں کیا ہے، کیونکہ وہ بغیر مصدر زدن یا اس کے مشتقات کے اس معنے میں استعمال نہیں ہو سکتا، انھوں نے برہم کا استعمال اُردو محاورہ کی حیثیت سے کیا ہے اور وہ موقع کے لحاظ سے موزوں نہیں۔ لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اُردو میں صرف برہم کے ساتھ یہ معنے پیدا کئے جا سکتے ہیں تو بھی جوشؔ کے یہاں اس کا صرف، صحیح نہیں ہوا کیونکہ "مژگاں بہم بستن" کے مفہوم کا یہ کوئی موقع نہیں۔

جناب اثرؔ نے اس موضوع پر جس پر جوشؔ کی نظم ہے، اپنے بھی چند اشعار پیش کئے ہیں جو رگِ وید کی کسی نظم کا ترجمہ ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ اثرؔ صاحب کے مقالہ کا حاصل صرف یہی نظم ہے۔ کسی دوسری زبان کے خیالات اپنی زبان

---

[1] جناب اثرؔ کا شعر یہ ہے: نیند کے میلہ سے وہ برہم زن مژگاں ہوا ہمنشیں، اب ہم یونہی ترسا کریں گے خواب کو